Münster.1930 № 28

Phil. Diss.

Geschichte

Luthers Stellung zur Institution des Papsttums von 1520 bis 1546 unter besonderer Berücksichtigung des „ius humanum".

✣

Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde der Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster in Westfalen

vorgelegt von

Otto Starck
aus Köln a. Rh.

Tag der mündlichen Prüfung: 21. Januar 1930.
Dekan: Herr Prof. Dr. Hermann Wätjen.
Referent: Herr Professor Dr. Anton Eitel.

1 · 9 · 3 · 0

Gedruckt in der Dissertations-Druckerei Robert Kleinert, Quakenbrück.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meiner lieben Frau
in Dankbarkeit
gewidmet!

Vorwort.

Die folgende Abhandlung ist ein Versuch, an Hand der Quellen, die als Material zur Beantwortung der vorliegenden Frage leider nur in geringer Zahl zerstreut in den lutherschen Schriften und in wenigen Dokumenten zu finden sind, zum ersten Male eine zusammenhängende, geschlossene Darstellung über Dr. Martin Luthers Stellung zur Institution des Papsttums zu geben.

Um die Einheitlichkeit dieses Bildes zu wahren, konnte auf eine Behandlung der Einstellung des Reformators zum „ius divinum" des päpstlichen Primates nicht verzichtet werden, wenn auch das Gesamtergebnis dieser Teiluntersuchung und die Behandlung einiger typischer Einzelpunkte in dem grundlegenden Werke J. Köstlins über Luthers Theologie sowie in kleineren Abhandlungen innerhalb von Betrachtungen anderer Fragen, welche in die hier aufgegriffene hineinragen, vorweggenommen sind. Neu jedoch gegenüber diesen Darstellungen ist die Geschlossenheit der anschließend gegebenen und die intensivere Auswertung verschiedener bisher wenig oder gar nicht beachteter Argumentationen.

Das eigentliche, bis hierher ungelöst gebliebene Problem bietet die Frage, ob sich Luther nach seiner Ablehnung eines göttlichen Rechtes der Institution des Papsttums für eine Beibehaltung desselben als menschlicher Ordnung eingesetzt hat. Der Versuch einer Lösung dieses Problems soll den Kernpunkt der folgenden Untersuchung bilden.

Otto Starck.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555422_0057

Inhalt.

Seite:

Vorwort V

A. Zur allgemeinen Einführung: 1

Schwierigkeiten bei der Beurteilung der Persönlichkeit und Lehre Luthers . . . . . .

B. Einleitung: 4

Kurze Darlegung der charakteristischen Fortschritte Luthers und ihrer Zeitpunkte hinsichtlich seiner Stellung zur Institution des Papsttums bis 1519:

Die Zeit bis zum Ablaßstreit 1517:
Der Glaube Luthers an das „ius divinum" des päpstlichen Primates ist noch unerschüttert

Das Jahr 1517:
Luther gerät in Gegensatz zur Kirche, aus welchem der gegen die Institution des Papsttums notwendig erwächst.

Die Thesen vom 31. Oktober 1517:
Die Kluft zwischen Luther und dem Papsttum tut sich auf, die nie wieder überbrückt werden sollte.

Das Jahr 1518:
Luther beginnt, sich vom Papsttum zu lösen: Die „Resolutiones" enthalten bereits eine schärfere Kritik.

1519 auf der Leipziger Disputation
erfolgt schließlich der innere Bruch Luthers mit der Institution des Papsttums

C. Angabe und Begründung des Aufbaues der Arbeit. 7

D. Ausführung des Themas:

Erster kürzerer Hauptteil:

Darstellung der Beweisführungen Luthers zum Zwecke der Widerlegung des „ius divinum" des päpstlichen Primates in der Zeit von 1520 bis 1546.

Seite:

I. Argumentationen, die Luther bereits vor 1520 bringt, unter besonderer Berücksichtigung neuer Schlußfolgerungen.

1. Stellung zu Matth. 16,18 f. 11

a) Zusammenfassende Darstellung der Gegengründe in der Schrift an Albrecht, Markgrafen von Brandenburg und Herzog von Preußen. 1524.

b) Gegen die Gleichstellung von „Binden" und „Gesetzestellen" in der Schrift „Von den Schlüsseln". 1530.

2. Stellung zu Joh. 21, 15—17 16

a) in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom". 1520,

b) in der Schrift „Wider das Papsttum zu Rom". 1545.

3. Berufung auf die Kirchengeschichte. 21

a) Die Argumentationen im Anschluß an das „Nicaenum" in der Schrift „Von den Conciliis und Kirchen". 1539.

b) Wichtige Gedankenverbindungen bei der Besprechung der weiteren großen ökumenischen Konzilien.

II. Argumentationen, die Luther erst 1520 und später bringt.

1. Stellungnahme gegen das Hohepriestertum des Papsttums in der gegen Alveld gerichteten Schrift „Vom Papsttum zu Rom". 26

2. Stellung zur katholischen Lehre vom 25jährigen Bistum Petri in der Schrift „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers zu Leipzig", 1521, und der „Wider das Papsttum". 1545. 30

3. Die lutherische Darlegung der Unvereinbarkeit des „ius divinum" der päpstlichen Institution mit seinem reformierten Kirchenbegriff in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom". 1520. 34

4. Stellung zu dem Vernunftgrunde der Gegner für die göttliche Berechtigung des päpstlichen Primates in der c) erwähnten Schrift. 38

III. Zusammenfassendes Ergebnis der Untersuchungen des ersten Hauptteils. . 41

Seite:

Zweiter größerer Hauptteil:

Darstellung der Beweisführungen Luthers zum Zwecke der Widerlegung des „ius humanum“ der Institution des Papsttums in der Zeit von 1520 bis 1546 in chronologischer Anordnung.

I. Kurze Einführung. 42

II. Das Jahr 1520.

1. Die Schrift „Vom Papsttum zu Rom“. 43

a) Die Apostel haben von Christus alle den gleichen Auftrag erhalten. Deshalb kann von Amts wegen nicht einer über dem anderen stehen. Trotzdem will Luther das Papsttum als menschliche Einrichtung anerkennen.

b) Wie die „leibliche Kirche“ für das Heil der Christenheit ohne jede positive oder negative Bedeutung ist, so ist auch das Papsttum an sich eine gleichgültige Größe.
Trotzdem Luther das Papsttum iure humano als aus zornigem Rate bestehende Einrichtung betrachtet, verbietet er Widerstand gegen dasselbe nach dem Grundsatz vom leidenden Gehorsam gegenüber der gottgesetzten Obrigkeit.

c) Kurze Zusammenfassung.

2. Die Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“. 49

a) Ursachen der in ihr beginnenden rückhaltloseren Kritik.

b) Grundgedanke der Schrift: Es ist Pflicht der christlichen Obrigkeiten, die vom Papsttum versagte, an ihm und der Kirche erforderliche Reformation vorzunehmen.

c) Ansturm gegen die drei Mauern der „Romanisten“:
Die Obrigkeit darf auch den Papst absetzen. Der Papst ist nicht allein Meister der Schrift, nicht unfehlbar und nicht höchster Gesetzgeber. Dem Papste steht nicht die alleinige Beanspruchung der Berufung des Konzils zu. . . . .
Ergebnis: Luther fordert Widerstand gegen das Papsttum, falls das Verhalten des Papstes dazu zwinge.

d) Luther verwirft das faktische Papsttum, bejaht es aber iure humano nach wie vor in der Idee, d. h. in der reformierten Form, und zwar unter vorgeschlagener Einschränkung seiner Befugnisse.

Seite:

c) Kurze Zusammenfassung und Untersuchung der Durchführbarkeit des lutherschen Reformvorschlages.

3. **Die Schrift „De captivitate Babylonica ecclesiae".** 60

a) Ursache der in ihr beginnenden Formulierung der prinzipiellen Anschauungen Luthers, d. h. seiner grundsätzlichen inneren Einstellung.

b) Ausschaltung der zu seiner grundsätzlichen Einstellung oft in Gegensatz stehenden, aus der Kampfstimmung geborenen Aussagen Luthers und deren Ursachen.

c) Luther kommt zu seiner prinzipiellen Stellung gegenüber der Institution des Papsttums:

Wie nach seiner Ansicht jegliches Kirchenrecht eine menschliche Schöpfung ist und mithin die auf diesem beruhende Regierungsgewalt in der katholischen Kirche keinen göttlichen Ursprung hat, so ist auch die Institution des Papsttums für ihn eine menschliche Ordnung und entbehrt als solche — von seinem Freiheits- und Subjektivitätsprinzip aus betrachtet — jedes Anspruchs auf Anerkennung von seiten des freien Christenmenschen.

4. **Der Versöhnungsversuch des Kammerherrn von Miltitz:** 69

Luthers Friedensbereitschaft gilt dem Papste, nicht dem Papsttum als solchem: Sein prinzipieller Standpunkt bleibt derselbe. 73

5. **Die Auseinandersetzung Luthers mit Rom an Hand weiterer Streitschriften des Jahres 1520.** . .

Die Verbrennung der Bulle Exurge domine und der päpstlichen Dekretalen: Luther gibt seinen Gegnern seine grundsätzliche Stellung offen zu erkennen.

III. **Das Jahr 1521.**

1. **Die Schrift: „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers zu Leipzig".** 78

2. **Das Bekenntnis Luthers auf dem Wormser Reichstag,** das hinsichtlich seiner Stellung zum Papsttum keinen Zweifel mehr läßt. 81

IV. **Die Zeit bis 1537:**

Untersuchung, ob die prinzipielle Stellung Luthers bis zu dem entscheidenden Jahre 1537 die gleiche geblieben ist:

Seite:

1. **1529: an Hand einer der Wochenpredigten über Joh. 16—20.** 82

2. **1530: an Hand des Dokumentes des Corpus Reformatorum II, 318.** 85

3. **1535: an Hand des Sendschreibens an die Prediger in Soest.** 86
   Ergebnis: Luther ist seiner prinzipiellen Einstellung treu geblieben.

V. **Das Jahr 1537.**

1. **Das Verhalten Luthers in den politischen Vorverhandlungen für das Konzil zu Mantua.** . . . 88

2. **Der vierte der Schmalkaldischen Artikel über das Papsttum:** 94
   Eingehende Begründung der These, daß Luther in diesem Artikel den römischen Papat zwar verwirft, aber nicht denselben an sich, d. h. in seiner Idee.

3. **Die Klausel Melanchthons** bei der Unterschrift und und ihre nur scheinbare Unvereinbarkeit mit der obigen Interpretation des 4. Artikels. . . . 102

4. **Der Standpunkt Leopold Rankes** gegenüber dem 4. Artikel steht nicht im Gegensatz zu der vorliegenden Interpretation. 104

VI. **Das Jahr 1545: Schrift „Wider das Papsttum zu Rom“:**
Untersuchung der Frage, ob Luther auch an seinem Lebensabend auf seinem bis 1537 gleichgebliebenen prinzipiellen Standpunkte verharrt und ob seine in den Schmalkaldischen Artikeln ausgesprochene Ablehnung der bestehenden päpstlichen Institution als endgültig anzusehen ist.

1. **Die Bedeutung der derzeitigen politischen Lage** als Veranlassung zur Abfassung der polemischen Schrift und als Quelle zum Verständnis der Stimmung Luthers, in der er sie anfertigte: Luther hat kurz vor und während der Abfassung der Schrift nicht eine Abschaffung des päpstlichen Primates auch als menschlicher Einrichtung ausgesprochen. . . . 105

2. **Die Untersuchung der Schrift selbst:** . . . 110

   a) Die prinzipielle Stellung Luthers ist auch jetzt noch die gleiche.

Seite:

b) Luther bricht selbst mit dem bestehenden Papsttum nicht endgültig:

α) Indirekter Beweis
auf Grund der die Schrift beherrschenden Stimmung Luthers.

β) Direkter Beweis
durch eine beweiskräftige Bemerkung Luthers innerhalb der Schrift.

c) Das positive Endresultat.

VII. **Zusammenfassendes Ergebnis des zweiten Hauptteils.** 123

E. Schluß:

Die Ursachen der konservativen Haltung Luthers: 128

Ein dem Reformator sachlich bewußtes Motiv als Ursache seiner Grundeinstellung

Ein dem Reformator persönlich-unbewußtes Motiv als Ursache seiner Grundeinstellung

Zusammenfassendes Schlußwort.

A. Zur allgemeinen Einführung.

Schwierigkeiten bei der Beurteilung der Persönlichkeit und Lehre Luthers.

Der Reformator Dr. Martin Luther, der uns in der vorliegenden Arbeit hinsichtlich eines bisher noch wenig beachteten und noch nicht gelösten Problems beschäftigen soll, gehört im Urteil seiner Nachwelt zu den viel umstrittensten Persönlichkeiten. Nicht allein sein Charakterbild, das besonders schwer zu zeichnen ist, sondern auch die Beurteilung seiner Stellung zu dogmatischen Fragen und damit zur Kirche seiner Zeit schwankt noch heute in der Geschichte.

Die gegenteiligen Ansichten, denen wir hier begegnen, stoßen selbstverständlich in erster Linie bei seinen Gegnern und Anhängern aufeinander. Aber auch in jedem dieser beiden großen Heerlager, in die sich der Kreis derer gespalten hat, die dem Manne der ungeheueren Umwälzung gerecht zu werden versuchen, sind die Meinungen bezüglich mancherlei Fragen über- und untergeordneten Wertes *sehr* verschieden, ja oft vollständig entgegengesetzt.

Und jede der Parteien versäumt es nicht und vermag es auch, aus der großen Masse an Quellenmaterial die Beweise für ihre Behauptungen zu erbringen. Wenn dies möglich ist, so können wir die Ursache der geringen Uebereinstimmungen der Urteile über Luther nur in diesem selbst und in dem, was er erlebte, suchen.

Der objektiv Urteilende wird den Reformator in jedem Falle, sei er auch in konfessioneller Beziehung sein Gegner, als eine Persönlichkeit werten, m. a. W. als einen Menschen, dessen Handeln mit Grundsätzen übereinstimmt. Diese

aber können sich allmählich ändern, schließlich einen ganz anderen Charakter annehmen, ja sogar in das direkte Gegenteil umschlagen, ohne daß der moralische Wert ihres Trägers darunter zu leiden braucht.

Die Möglichkeit zu solchen inneren Wandlungen ist gegeben in einer nach bestimmter Richtung bewegten Epoche, in der eine vielfache und vielseitige Kritik bestehender Schäden erfolgt.

In solch eine Zeit sah sich Luther gestellt. Durch die Mißstände der Kirche, an denen schon vor ihm die sogenannten Vor-Reformatoren Anstoß genommen hatten, wurde er nach und nach zu immer neuen Problemen geführt, die letztlich wurzelten in einer schwer erkämpften persönlichen Glaubensüberzeugung. Während er dabei anfangs der getreue Sohn seiner Kirche blieb, d. h. ihr als solcher unverrückt gläubig zugetan war, woraus sich sein Konservatismus und seine Toleranz besonders in der ersten Zeit seines öffentlichen Auftretens wie auch noch späterhin erklärt, rückte er schließlich infolge ihres wachsenden Widerstandes mehr und mehr von ihr ab, bis seine eigene Glaubenszuversicht sich Bahn brach und sich von der Tradition endgültig löste: Luther und Kirche wurden Gegner, deren Anschauungen weit auseinander gingen und trotz der Anstrengungen auf beiden Seiten, einen Vergleich herbeizuführen, nicht wieder auf eine gemeinsame Basis geführt werden sollten!

Die geistigen Kämpfe, die zwischen diesen Gegnern mit scharfsinnig geführten Beweisen und Gegenbeweisen ausgefochten wurden, spiegeln sich wider in ihren Streitschriften, dem Quell, der überaus reichlichen Stoff gibt für die Beurteilung beider, der Vertreter der Kirche wie des Reformators. Aber gerade dies umfangreiche Material birgt die großen Klippen, die der Beurteiler der Lehre und der Persönlichkeit Luthers nehmen muß, wenn er objektiv sein, d. h. der Wahrheit gerecht werden will.

Diese Hindernisse zeigen sich in zweifacher Hinsicht: Einmal ist sich der Reformator in manchen Punkten seiner Lehre nicht immer gleich geblieben, m. a. W. er hat sich darin erst allmählich zu einem prinzipiellen Standpunkt durchgerungen, eine Tatsache, die bei einer Betrachtung seiner „Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange" klar zutage tritt[1]), und zum anderen ließ der Widerstand, der mit der Verteidigung der bestehenden kirchlichen Einrichtungen von Seiten ihrer Vertreter gegeben war, nicht immer eine hartnäckige, unabänderliche Durchführung der Reformgedanken zu, will sagen der Wille zu einer friedlichen Einigung, deren Unmöglichkeit Luther selbst wohl nie voll und ganz erfaßt hat, führte ihn trotz seiner sich allmählich gebildeten prinzipiellen Einstellung, soweit es sich um Fragen untergeordneter Bedeutung handelte, bei der Auseinandersetzung mit den Gegnern oft zu einer nicht zu leugnenden Nachgiebigkeit, die ihn nach inneren Schwankungen zur Aufgabe einer bis dahin feststehenden Meinung veranlaßte: Wozu er heute ein eindeutiges Nein gegeben hatte, konnte er morgen unter dem Einfluß der Verhältnisse ebenso konsequent ein Ja sprechen.

Das sind die Zwiespältigkeiten, die nicht abgestritten werden können und die die Beurteilung der Persönlichkeit und Lehre des Reformators so außerordentlich erschweren.

Diesen Schwierigkeiten begegnen wir auch bei einer Vergleichung der Urteile Luthers, die er zu den verschiedenen Zeiten über die Institution des Papsttums gefällt hat.

Wir beobachten genauso wie bei seiner Einstellung zur Kirche als solcher auch bei der zum päpstlichen Primat einen Fortschritt, eine allmähliche Entwicklung.

---

[1]) Das grundlegende Werk mit diesem Titel hat Julius Köstlin, Stuttgart 1901 geschrieben, auf das wir uns unter „Köstlin, Theologie" noch des öfteren berufen werden.

Zuerst löste er sich von dem „ius divinum“, das die Kirche demselben in ihrem Lehrsystem zusprach, und gelangte zu einer eignen, unverändert gebliebenen Lehre, die er mit Argumentationen aus der heiligen Schrift verankerte, mit denen er gleichzeitig die Beweise seiner Gegner zu widerlegen versuchte.

B. Einleitung.

Kurze Darlegung der charakteristischen Fortschritte Luthers und ihrer Zeitpunkte hinsichtlich seiner Stellung zur Institution des Papsttums bis 1519.

Bei seiner vollen Hingebung an die eine katholische Kirche erfüllte Luther bis zum Ablaßstreit 1517 noch ein unerschütterlicher Glaube an den göttlichen Ursprung und das gottgegebene Recht des kirchlichen Amtes und der durch dasselbe gebildeten kirchlichen Organisation.[1]) Dieser Glaube schloß unmittelbar auch den an den päpstlichen Primat als eine von Gott eingesetzte Institution in sich. Matth. 18, 18 bezieht er in seinen bis dahin veröffentlichten Schriften, ganz der kirchlichen Lehre entsprechend, auf den Papst und motiviert die Uebertragung der kirchlichen Gewalt auf einen Menschen als eine von Christus erkannte Notwendigkeit, da nur durch die Konzentrierung der Gewalt in eine Hand die Ordnung aufrechterhalten werden könne, die er als die Vorbedingung für das Dasein der vollkommenen Kirche bezeichnet[2]).

---

[1]) Nach Köstlin, Theologie I, S. 92 f.

[2]) „Nisi Christus omnen potestatem suam dedisset homini, nulla fuisset Ecclesia perfecta, quia nullus ordo, cum quilibet vellet dicere, se ex Spiritu S. tactum ... Itaque nullam potestatem vult exercere nisi per hominem et homini traditam, ut omnes in unum congregaret“ in „Sermo in vincula S. Petri“ vom 1. Aug. 1516.
WA (Abkürzung für „Weimarer Ausgabe D. Martin Luthers Werke“, 1883 ff.) 1, S. 69.

Das Jahr 1517 wird dann im Leben Luthers der Grenzstein, an dem er Abschied nimmt von seinem vollen Vertrauen zu der katholischen Kirche und seiner steten Anerkennung des über sie gesetzten höchsten Amtes: Er sieht die große Gefahr, die durch Tetzels Ablaßhandel den Seelen droht, und schreitet deshalb zu dem Kampfe vor, in welchem sein eigenes theologisches Denken zur Prüfung der bisherigen Lehre der Kirche von seiner persönlichen Heilserkenntnis aus fortschritt und aus welchem dann sein Gegensatz zur Institution des Papsttums erwuchs und mit der fortschreitenden Vertiefung seiner Erkenntnis immer größer und schärfer wurde.

Infolge des Thesenanschlages am 31. Oktober 1517 tat sich dann zwischen ihm und dem Papsttum eine Kluft auf, die nie wieder überbrückt werden sollte. Daß er doch eine friedliche Verständigung nicht bloß wünschte, sondern auch noch zu erhoffen wagte, können wir nur aus seiner alten, noch immer fest in ihm wurzelnden kirchlichen Gesinnung erklären.

Aber in dem nun beginnenden Ablaßstreit, durch den seine Kampfstimmung erst recht entfacht und mehr und mehr geschürt wurde, schreitet er bald zu bestimmten Aeußerungen über und gegen die Oberhoheit und höchste Autorität des Papstes fort, und schon im Jahre 1518 beginnt er, sich vom Papsttum zu lösen[3]). Er will nur, wie er in der Streitschrift „Eine Freiheit des Sermons päpstlichen Ablaß und Gnade belangend“ sagt, annehmen, „was der heylig vatter mit schrifft adder vornunfft bewertt“, und das andere „seynen guten wahn“ gewesen sein lassen[4]), spricht also dem Urteil des Papstes schon den autoritativen Charakter ab und negiert somit auch seine Unfehlbarkeit in Glaubenssachen.

---

[3]) Vergleiche zum Folgenden Köstlin, Theologie I, S. 222 f.

[4]) W A 1, S. 390.

Diese Fortentwicklung vom Papsttum tritt besonders klar in den „Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute. 1518“ zu Tage. Der allgemeinen Satz, den er hier über die „päpstliche Autorität“ ausspricht, zeigt bereits, so tolerant er klingen mag, eine schärfere Kritik. Luther fordert zwar in der Ausführung zur „Conclusio LXIX“: Quia auctoritati papali in omnibus cum reverentia cedendum est“ und beruft sich auf Römer 13, 2: „Qui enim potestati resistit, resistit dei ordinationi, qui autem deo resitunt, ispsi sibi damnationem acquirunt.“ Wie er aber diesen Ausspruch Pauli interpretiert haben will, wie mithin das Verhalten des einzelnen gegenüber dem Papste geartet sein soll, geht aus den darauf folgenden Worten hervor, wonach „iniustae sententiae Papae“ zwar zu fürchten sind, „quia sint approbandae tanquam iustae“, aber nicht wie gerechte gebilligt werden dürfen. Wohl erkennt er das Papsttum als eine gottgewollte, Ehrfurcht gebietende Institution an, aber er stellt es nur noch auf eine Stufe mit der gleichfalls von Gott verordneten weltlichen Obrigkeit[5]).

Dann schließlich, durch die Angriffe seiner Gegner zu klareren Aeußerungen gezwungen, spricht Luther 1519 bei der Leipziger Disputation den inneren Bruch mit dem Papsttum als Institution iure divino offen aus, wobei er aber ausdrücklich betont, daß er keineswegs ihr Recht überhaupt bestreiten wolle, sondern ihre Geltung iure humano anerkenne[6]), zu welcher sie ausschließlich durch den mit Ehrfurcht aufzunehmenden Willen Gottes gelangt sei.

---

[5]) W A I, S. 618.

[6]) Vgl. Julius Köstlin, „Martin Luther“, fortgesetzt von Gustav Kawerau, Berlin 1903, Bd. I, S. 245.
(Wir zitieren dieses Werk im folgenden unter „Köstlin, Luther“.)
Schon vorher, am 15. V., schreibt Luther an den Convent der Mi-

C. Angabe und Begründung des Aufbaues der Arbeit.

So war mit der endgültigen Ablehnung des „ius divinum“ die Kluft zwischen Luther und dem Oberhaupt der katholischen Kirche zum gähnenden Abgrund geworden. Der Reformator begann den erbitterten Kampf, welchen er bis zu seinem Tode unermüdlich geführt hat. Diese fortwährenden Auseinandersetzungen mit seinen Gegnern führten ihn aber zu einem immer intensiveren Studium und wirkten infolgedessen klärend und vertiefend auf seine Anschauungen ein. Die Momente, die ihm zu seiner ablehnenden Haltung Veranlassung gegeben haben, treten Jahr für Jahr bestimmter hervor und finden sich in mehr zusammenhängenderer Bearbeitung in seinen späteren Schriften von 1520 bis 1546 wieder. Durch wiederholte Darstellung seiner Argumentationen suchte er belehrend auf seine Gegner einzuwirken, um sie, wie jeden Christen, zu seiner aus der Schrift gerechtfertigten Ablehnung des göttlichen Rechtes der Institution des Papsttums zu überzeugen.

Meine Aufgabe soll deshalb zunächst darin bestehen, an Hand späterer Schriften in dem ersten Teil der Arbeit eine kurzgefaßte Darstellung der Beweisführungen Luthers zum Zwecke der Widerlegung des „ius divinum“ des päpstlichen Primates zu geben.

Obwohl Luther schon bis 1519 seine ablehnende Haltung gegenüber dem göttlichen Recht des päpstlichen Primates eingehend zu motivieren und zu beweisen versucht hatte, be-

---

noriten zu Jüterbok: „Igitur Papa solum humano iure est vicarius Christi.“

M. L. de Wette, Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken, Berlin 1825 ff, Bd. I, S. 269. (Wir zitieren im folgenden „de Wette“.)

gegnen wir in den späteren Schriften doch wiederholt Argumentationen, die von denselben Gesichtspunkten ausgehen. Wir sehen den Grund zu diesen oftmaligen, überflüssig erscheinenden Wiederholungen in folgendem:

Bei der schwerwiegenden Bedeutung, welche die Feststellungen des Reformators für die Existenz des Papsttums hatte, war es allzu erklärlich, daß die Gegner immer wieder versuchten, die lutherschen Beweise zu widerlegen. So sah sich der Reformator gezwungen, infolge der Hartnäckigkeit seiner Feinde seit 1520 seine Argumentationen, die sich gegen die bisherige Interpretation von Matth. 16, 18 f. und Joh. 21, 15 ff. richteten, und die, welche sich auf die Kirchengeschichte, insbesondere auf die Beschlüsse der Konzilien stützten, des öfteren darzulegen und, je mehr er gleichzeitig das Verständnis der breiten Masse anzubahnen versuchte, weiter auszuführen in zusammenhängenderen Darstellungen als bisher. Diese, mit denen sich der erste Teil unserer Arbeit zunächst zu befassen hat, bringen besonders folgende Schriften, die deshalb den Ausgangspunkt unserer Untersuchung bilden sollen: 1520 „Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig", 1539 „Von den Conziliis und Kirchen" und 1545 seine letzte große Kampfschrift „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet".

Bei der Betrachtung der Stellung Luthers zu diesen bereits vor 1520 von ihm widerlegten Behauptungen der Gegner wird es unvermeidlich sein, frühere Argumente kurz zu streifen. Es soll aber die Hauptaufgabe darin bestehen, die durch die wiederholte Behandlung der Schriftbeweise veranlaßten neuen Schlußfolgerungen hervorzuheben.

Dann wird sich die Ausführung des ersten Teiles der Arbeit damit zu beschäftigen haben, die Stellung Luthers zu den bisher, d. h. bis 1519, unbehandelt gebliebenen gegnerischen Behauptungen zu beleuchten, nämlich die gegen

das Hoheprieſtertum des Papſtes, gegen das 25jährige Biſtum Petri und gegen die Vernunftgründe der Gegner[7]).

Schließlich ſoll in einem beſonderen Punkte die in ſeinen Streitſchriften von Luther dargelegte Unvereinbarkeit der päpſtlichen Inſtitution mit ſeinem reformierten Kirchenbegriff betrachtet werden.

„Velim, nolim, cogor in dies eruditior fieri, tot tantisque magistris certatim me urgentibus et exercentibus[8])." Dieſe Worte ſetzte Luther 1520 an den Anfang ſeiner Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft der Kirche. Sie zeigen uns, wie er durch ſeine Widerſacher zu einer ſtändig fortſchreitenden Vertiefung ſeiner theologiſchen Studien geführt wurde, um den gelehrten Kampf ausfechten, d. h. durch hinreichend begründete, fehlerloſe und einleuchtende Beweisführungen ſeinen perſönlichen Standpunkt gegenüber einer feſt fundierten Lehre, nämlich der der Kirche, als den ihm ausſchließlich berechtigt erſcheinenden behaupten zu können.

Das Motiv zu dieſem Beſtreben darf bei einer Perſönlichkeit, wie ſie Luther war, — ſo nehmen wir, ſeiner wiederholt ausgeſprochenen Beteuerung Glauben ſchenkend, an — in einem inneren, nie ruhenden Drang nach Wahrheit geſucht werden, aber über dieſem Intereſſe ſtand ihm doch, wie es in allen Quellen deutlich hervortritt, als das präponderierende das ſpezifiſch religiöſe, das ſich zeigte in dem Streben auf ein lebendiges Wirken für ſeine neuerkannte Wahrheit in der chriſtlichen Gemeinde.

Dabei ſchritt er zu immer klareren Formulierungen ſeiner evangeliſchen Erkenntnis fort, um ſich reſtlos verſtändlich zu machen. Durch dieſe trat aber ſein Gegenſatz zu

---

[7]) S. auch M. A. Burckhardt, Luthers Vorſtellungen von der Entſtehung und Entwicklung des Papſtums, Leipzig 1895.

[8]) W A 6, S. 497.

der rechtlich verfaßten Kirche auch für ihn Schritt für Schritt deutlicher in die Erscheinung. So gelangte er schließlich zu einer gleichbleibenden prinzipiellen Stellung gegenüber der katholischen Kirche, wie dem kanonischen Recht überhaupt. Im Verlauf dieser allmählichen inneren Klärung sah er sich auch vor die entscheidende Frage gestellt, wie er sich zu dem „ius humanum" der Institution des Papsttums, das er noch 1519 anerkennen wollte, weiterhin grundsätzlich zu verhalten habe, m. a. W. ob er sich überhaupt für das Fortbestehen des päpstlichen Stuhles einsetzen dürfe oder nicht und, falls ihm dies zulässig erschien, welche Bedingungen er daran zu knüpfen innerlich verpflichtet sei. Dabei wird es sich dann herausstellen, ob er sich in seinem Verhältnis zum Papsttum von vornherein gleichgeblieben ist oder ob er, durch irgendwelche äußeren oder inneren Beweggründe veranlaßt, seine Haltung geändert hat.

Mit diesen Problemen als dem Kernpunkt der Untersuchung soll sich der zweite Teil unserer Arbeit beschäftigen.

Wir werden dabei, wie es das Thema fordert, historisch vorwärts schreiten und hauptsächlich die an entscheidenden Zeitpunkten verfaßten Werke Luthers benutzen, nämlich die Schrift „Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig. 1520" als Brücke zu den reformatorischen Hauptschriften, aus der Reihe dieser zeitlich die beiden ersten, dann die „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers. 1521", ferner die Schmalkaldischen Artikel und schließlich als die letzte große Kampfschrift die „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet" aus dem Jahre 1545.

D. Ausführung des Themas.

Erster Hauptteil.

Darstellung der Beweisführungen Luthers zum Zwecke der Widerlegung des „ius divinum" der Institution des Papsttums in der Zeit von 1520—1546.

I. Argumentationen, die Luther bereits vor 1520 bringt, unter besonderer Berücksichtigung neuer Schlußfolgerungen.

1. Stellung zu Matth. 16, 18 f.

Schon 1519 hatte Luther alle die herkömmlichen Beweise für Petri Primat und für die gewöhnliche Auffassung desselben und zwar vor allem die biblischen verworfen. Als Beweisstellen dienten der katholischen Kirche hauptsächlich Matth. 16, 18 f. und Joh. 21, 15 ff. Das wichtigste von diesen beiden Schriftworten zur Begründung der Bedeutung Petri als des Hauptes der Kirche war das erstere, denn mit ihm stand und fiel das „ius divinum" der Institution des Papsttums. Daraus erklärt es sich, daß der Reformator gerade auf dieses in späteren Jahren immer wieder einging und entgegen der römischen Auffassung auslegte.

Insbesondere richtet er sich gegen die katholische Auslegung von πέτρα in Matth. 16, 18, die nach seiner Darstellung folgende ist: „Hic per petram intelligunt potestatem Petri seu papae monarchiam illam super quam aedificari volunt totam Ecclesiam, id est, ecclesiam subiici huic potestati[1])."

---

[1]) „Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. 1520."
WA 7, S. 128.

Er (Luther) deutet dagegen den Felsen, den Christus als den Grundstein der Kirche bezeichnet, nicht als die Person Petri, sondern als den Glauben desselben und später als das Objekt des Glaubens, Christum selbst[2]).

Weiter wendet sich Luther mit Schärfe gegen die römische Interpretation des 19. Verses in Matth. 16: „Und will dir des Himmelreichs Schlüssel geben: alles, was du auf Erden bindest, soll auch im Himmel gebunden werden usw." Besonders in der „Resulutio Lutheriana super propositione XIII. De potestate papae 1519" sucht er exegetisch zu zeigen, um die Argumentation seiner Gegner zu beseitigen, daß Christus in Petrus den Befehl des Bindens und Lösens, die Schlüssel, nicht einem einzelnen gebe, sondern der gesamten Kirche, in deren Person Petrus bekannt habe. Der auf den Glauben gegründeten Kirche seien von Christo die Schlüssel anvertraut[3]).

An dieser Auffassung hat Luther nach wie vor festgehalten, so daß es sich erübrigt, dieselbe an späteren Schriften noch einmal nachzuweisen. Ein Fortschritt ist aber hinsichtlich der Begründung seiner Auslegung zu beobachten, insofern als dieselbe eine Erweiterung erfährt. Auf diese müssen wir deshalb kurz unser Augenmerk richten.

---

[2]) „Contra malignum Johannis Eccii iudicium .... Martini Lutheri defensio. 1519."
W A 2, S. 628.
Hinweis bei Köstlin, Theologie I, S. 232.

[3]) „Quid ergo? Is qui auditor est paternae revelationis, huic dantur claves, non Petro, non filio Johannis, non carni et sanguini. Quod si ita est, pronum iam sequitur, quod nulli privato homini datae sunt claves, sed soli ecclesiae, quia de nullo privato homine certi sumus, habeat nec ne revelationem patris. Ecclesia autem ipsa est, de qua dubitari non licet, cum sit corpus Christi, una caro, eodem spiritu vivens quo Christus. Ipsa est Petrus ille auditor revelationis et acceptor clavium: quia hic symbolum stat firmiter ‚Credo ecclesiam sanctam, communionem sanctorum'."
W A 2, S. 190.

Eine übersichtliche Zusammenfassung seiner Gegengründe bringt Luther selbst in einem Schreiben aus dem Jahre 1524: „An Albrecht, Markgrafen von Brandenburg und Herzog von Preußen.“ Es ist die Beantwortung der an ihn gerichteten Frage: „An Christus Ecclesiam suam super Petrum et successores Papas aedeficaverit.“

Luther stellt zunächst seine persönliche Ueberzeugung als Gegenbehauptung auf: „Non sed super solum Jesum Christum Filium Dei“ und bringt dann folgende Begründungen für dieselbe, die wir ihrer Klarheit wegen wörtlich anführen:

1. Kor. 3 (11) sagt Paulus: Aliud fundamentum nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Jesus Christus.

2. Kor. 4 (5) heißt es: Non enim praedicamus nos ipsos, sed Jesum Christum, Dominum nostrum: nos autem servos vestros per Jesum.

Nachdem er darauf die bekannte Matthäusstelle „Tu es Petrus ...“ wörtlich angeführt hat, spricht er die Behauptung aus, daß Petrus oder der Papst das Fundament oder der Fels nicht sein könnten und gibt im Anschluß daran folgende Begründungen:

„Primo. Quia portae inferorum praevaluerunt contra Petrum et papas, dum ceciderunt et peccaverunt aliquando. Nam hoc praevalere non significat auferre honorem, divitias, sanitatem (Aurif. sanctitatem), vitam corporalem, quod etiam latrones possunt: sed vincere fidem et sanctitatem in spiritu. Ergo oportet esse tale fundamentum, quod nec peccat, nec peccare potest, nec errat, nec errare potest: sed hoc est solus Christus.“ Er will also sagen: Da Petrus und die Päpste von den Pforten der Hölle überwältigt worden sind, d. h. die Sünde über sie Macht gewonnen hat, also ihr Verhalten der Voraussage Christi nicht

entspricht, können sie auch das Fundament des Heils nicht sein.

„Secundo. Ecclesia est res in Spiritu et sancta, sicut dicimus: credo Ecclesiam sanctam catholicam: quod autem creditur, nec videri nec sentiri potest ... Quomodo ergo potest Petrus aut Papa Ecclesiam regere aut sustentare unquam, cum nesciant (Aurif. nesciunt), qui sint sancti, et nunquam Ecclesiam videant, sed cogantur eam credere, sicut et nos omnes? Solus enim Christus eam videt, qui et solus eam congregat, servat et sustentat.“ Der Schluß, den Luther hier zieht, ist also kurz folgender: Da man unter „Kirche“ die Gemeinde der Heiligen zu verstehen hat, der Papst aber nicht feststellen kann, wer heilig ist, besitzt er auch nicht die Fähigkeit, die Ecclesia zu regieren und zu erhalten, sondern nur Christus selbst.

„Tertio. Papa vel Petrus non possunt dare Ecclesiae fidem, caritatem et reliqua dona S. S., nec ea auferre aut mutare, aut secundum ea illam regere. Sed Ecclesia si non regitur per fidem, caritatem et reliqua dona Spiritus sancti, tunc non regitur, neque est Ecclesia, sed synagoga Satanae. Christus autem solus sic regit Ecclesiam, ergo Christus solus est rector, pastor, fundamentum, magister Ecclesiae, sicut dicit Matth. XXIII: Unus est magister vester, qui in coelis est, vos autem fratres estis, hoc est, vos omnes estis pares et aequales, ego solus magister et superior.“ Hier spricht also Luther Petrus und dem Papste die ihnen zugedachte Stellung ab, weil die Kirche durch den Glauben, die Liebe und die übrigen Gaben des heiligen Geistes regiert werde, diese aber nur Christus allein geben könne.

„Quarto. Nam et ipse Petrus et Papa opus habent fundamento, caritate, spiritu, et aliis donis. Tunc quaeritur, an aliud fundamentum, aliam fidem, aliam caritatem, alium spiritum habeant, quam caeteri omnes? Si habent eadem, ergo habent aequalia, quare non possunt in

his Ecclesiis ulli esse inaequales, aut superiores in Ecclesia. Si autem non habent eadem ista, ergo non sunt in Ecclesia, quia non est aliud fundamentum Ecclesiae, quam unum generale totius Ecclesiae, Christus." Hiernach läßt Luther also nur 2 Möglichkeiten offen, die für ihn denkbar sind, welche aber beide eine Superiorität Petri und des Papstes ausschließen. Nach der einen besäßen Petrus und der Papst den gleichen Grund wie alle andern Christen. Dann aber seien sie diesen in der Kirche gleich zu setzen und nicht Obere. Und nach der andern hätten Petrus und der Papst selbst einen anderen Grund als Christus und die Gaben seines Geistes. Dann aber seien sie (nämlich nach der obigen Matthäusstelle) nicht Glieder der Kirche[4]).

In der Schrift „Von den Schlüsseln" 1530 wendet sich der Reformator ausführlicher und anklagender als zuvor gegen die Gleichstellung der Begriffe „Binden" und „Gesetze stellen". Es ließe sich keine Schule nachweisen, in der eine solche Sprache gelehrt werde. Wörtlich führt er aus: „Weil denn eure Kämpfer vorgeben, daß Binden so viel wie Gesetze- oder Gebotestellen heiße, müßte man sie ja fragen, in welcher Schule man eine solche Sprache lehret ... Ob gleich irgend eine Schule gefunden würde, die also redet und reden lehrt, sollen sie weiter auch beweisen, daß Binden Gesetzestellen heißen muß ... Denn weil dieser Spruch ihr Grund- und Hauptstück ist, müssen sie denselben hell und gewaltig beweisen mit klarer Schrift. Tun sie das nicht, so sehet und greifet ihr hiermit, daß sie im Finstern und Dunkeln gehen und bauen auf den Sand und ungewissen Grund, ja sie gehen mit Lügen um, daß sie den Spruch zum gewissen Grunde legen und alle Welt damit trotzen und überpochen, so sie doch des ganzen ungewiß sind ... Wer aber ungewiß für gewiß

[4]) de Wette II, S. 467 f.

lehret und die Leute darauf führet, der lüget und verführt ebensowohl damit wie der, der eine eigene Lüge erdichtet und die Leute darauf führet."[5])

2. Stellung zu Joh. 21, 15 ff.

Die andere Stelle, auf welche römischerseits der Primat gegründet wird, ist Joh. 21, 15—17.

In betreff derselben wirft Luther den Gegnern die Umdeutung von „pascere" als „praesidere" oder als „esse primum aut principem" vor. Dagegen richtet er sich auch in der bereits zitierten Schrift „Resolutio super propositione XIII" mit den Worten „Secundo, ego rogarem, ut adulatores Rhomani pontificis omitterent hoc terribilissimum verbum allegare pro statuendo primatu eius. Neque enim terribilius ego verbum in tota sacra scriptura legi, quod Rhomanum pontificem et omnen pontificem magis terrere possit: Primum, quia pascere non significat id quod esse primum aut principem."[6]) Auf die in diesem Zusammenhang gegebenen tiefgründigen Beweisführungen für die Richtigkeit seiner eigenen Interpretation kann im Rahmen der vorliegenden Arbeit nur verwiesen werden.[7])

Diese Argumentationen kehren in den späteren Schriften Luthers immer wieder. Aber auch sie erweitert er durch eine Anzahl neuer Gedankenverbindungen, auf die wir deshalb einen Augenblick unseren Blick richten müssen.

In der Schrift „Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig. 1520" fordert Luther im Anschluß an Joh.

---

[5]) W A 30², S. 436.

[6]) W A 2, S. 195.

[7]) Die Lutherische Interpretation von Joh. 21, 15 ff. u. Matth. 16, 18 f. behandelt außer Köstlin in seiner „Theologie" A. W. Dieckhoff in „Luthers Lehre von der kirchlichen Gewalt". Berlin 1865.

21, 15 gemäß der vorangegangenen dreimaligen Frage Jesu an Petrus, ob er ihn auch lieb habe, und Joh. 14, 23 ff. von dem Papst die Pflicht, frommen Sinn und christliche Liebe zu zeigen, da er sonst Christi Worte breche und jeder Macht beraubt sei, diesem wahren Sinne des Wortes „weiden" gerecht zu werden[8]).

Aus dieser Gedankenverbindung nun zieht Luther einen doppelten Schluß auf die göttliche Berechtigung des päpstlichen Primates. Der erste entzieht dem Papste durch eine Verallgemeinerung das alleinige Recht auf seine Stellung: Wenn das „Weide meine Schafe" die Errichtung des Papststuhles bedeute, so müßten alle die Menschen Päpste sein, die Christus lieben und die Schafe weiden, was auch den früheren Zeiten entspreche, wo in diesem Sinne alle Bischöfe Päpste gewesen seien[9]). Der zweite Schluß folgert aus dem individuellen Verhalten die Nichtberechtigung eines Anspruches: „Das Papsttum zu Rom ist oft ohne Liebe zu Christo gewesen und deshalb oft gefallen[10])". So strecke es das Wörtlein „lieben" als göttliche Ordnung zu Boden[11]).

In einer knappen Zusammenfassung, die folgt, konstatiert nun Luther in den beiden an Petrus gerichteten Sprüchen im Gegensatz zu seinen Gegnern anstatt eines begründenden ein niederreißendes, zerschmetterndes Moment für das Papsttum[12]). „Nun sehen wir," so heißt es wörtlich, „daß die zwei Sprüche Christi, zu Petro getan, darauf sie das Papsttum bauen, stärker wider das Papsttum sind denn kein anderer."

In denselben Gedankengängen bewegt sich der Reformator noch an seinem Lebensabend. Seine letzte große Kampfschrift „Wider das Papsttum zu Rom, vom

[8]) W A 6, S. 319.
[9]) a. a. O.
[10]) a. a. O.
[11]) W A 6, S. 321.
[12]) a. a. O.

Teufel gestiftet, 1545" bringt noch einige Argumente und Parallelen, die wir ihres ergänzenden und vertiefenden Wertes wegen nicht übergehen können.

In dieser Schrift zeigt Luther noch einmal, was er unter „weiden" versteht, indem er in zusammenfassender Form folgende Deutung gibt: „Weiden heißt nicht, wie der Papst-Teufel es deutet, Papst sein, Oberherr sein, Gewalt haben und Christen unter sich zwingen, Kaiser mit Füßen treten, Könige und Bischöfe mit Eidespflichten fangen und unter sich werfen, (dem Türken und dem Teufel stehen solche Werke zu), sondern es heißt das Evangelium und den Glauben predigen ...., den Seelen mit Taufe und Sakrament helfen, die ‚unrügigen' schelten und strafen, wie Paulus sagt (1. Thess. 5, 14), die Kleinmütigen trösten, die Schwachen tragen, mit jedermann Geduld haben, Gott unablässig loben und danken, für alle Welt fleißig beten, ein züchtiges Leben zum guten Beispiel führen." Hier kommt er zu demselben Schluß wie früher: „Das kann nur der, der Christum liebt"[13]). Das schwierige Moment bei der Ausübung des Hirtenamtes liegt für ihn in der Selbstlosigkeit, der Zurückstellung des eigenen Ich hinter das des Nächsten.

Dieser große Dienst der Nächstenliebe fordert noch eine weitere Ueberwindung: Matth. 10, 8 habe den tieferen Sinn, „wir wollen durchs Predigtamt nicht Geiz, Ehre, Wollust und Gewalt auf Erden suchen"[14]).

Schließlich fragt Luther nach dem Lohn des Weidens und gibt die Antwort mit Joh. 21, 17 ff.: Wir werden im Alter von einem andern „gegürtet und geführt" werden, d. h. „Leib, Weib, Kind, Gut und alles in die Gefahr (d. h. aufs Spiel) setzen und wagen (d. h. dafür preisgeben)"[15]).

[13]) W A 54, S. 280 f.
[14]) a. a. O.
[15]) a. a. O.

In diesem richtigen Sinne haben nach der Ueberzeugung des Reformators die Apostel und Propheten und die heiligen Bischöfe der römischen Kirche Fabianus, Cornelius, Sixtus u. a. geweidet, ihr Blut dafür vergossen und viele sogar dafür den Märtyrertod erlitten[16]).

Die ganze Betrachtung klingt aus in den Herzenswunsch, den Papst wieder im Kleide des römischen Bischofes, als man noch keinen Papst kannte, zu sehen. Mit seiner falschen Auffassung des Hirtenamtes, das ihm nicht einmal allein zustehe, breche er den Stab über sich selbst, wie der Autor der vorliegenden Schrift behauptet und in langen Ausführungen an Hand geschichtlicher Fakta zu beweisen sucht[17]).

Das Endresultat dieser Untersuchungen Luthers ist also das gleiche wie 1520: Das Hirtenamt erfordere zu seiner Ausübung als eine innere Kraft die christliche Liebe, die dem Papste fehle.

Aber der Reformator begnügt sich mit dieser Feststellung nicht, sondern untersucht auch eingehender als sonst die Frage, ob überhaupt die Aufforderung „Weide meine Schafe" allein an Petrus ergangen sei.

Er sucht zunächst zu beweisen, daß alle Apostel gemeint sein müssen. Dafür spreche der Taufbefehl in Mark. 16: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur; denn hier seien die Schafe Christi nicht Petrus allein, ja nicht den Aposteln allein, sondern auch den 72 Jüngern befohlen[18]). Die Lehre des Papstes, Petrus sei allein zum Hirten aller Schafe Christi bestimmt worden, mache also, so argumentiert er, Paulus und die Apostel zu Nicht-Aposteln, zu falschen Lehrern und zu Ketzern[19]).

---

16) W A 54, S. 280 f.
17) W A 54, S. 281 ff.
18) W A 54, S. 273.
19) W A 54, S. 277.

Petrus habe nicht allein die Kirche zu Rom, sondern auch die zu Bithynien, Asien, Pontos und Kappadozien geordnet. Alle führten also ihre Entstehung als Gemeinden auf Petrus zurück. Warum sollten da nicht mit der römischen Gemeinde alle das gleiche Recht fordern und den Anspruch erheben, Hirten aller Schafe Christi zu sein! Ja, ihnen würde ein Vorrecht zustehen! Wenn diese nicht das Hirtenamt über alle besäßen, woher wolle es dann „der Papsteſel zu Rom" für sich allein beanspruchen, der nicht ein solch starkes Zeugnis von St. Peter habe als jene, ja gar keins aufweisen könne[20]).

Die Aufforderung Christi treffe schließlich alle Pfarrer und Prediger in der ganzen Welt. Diese Bemerkung bringt Luther hier nur beiläufig zur Formulierung eines neuen Beispieles, das er gegen das Sonderrecht des Papsttums ins Feld führen will. An ihn selbst, sagt er, sei nicht ein besonderer Auftrag ergangen, nur die Schafe zu Wittenberg zu weiden, sondern in allgemeiner Form, wie an alle. Man würde ihn für „rasend, toll und töricht" halten, wenn er nun herkomme und sich wie der Papst zum Hirten der gesamten Christenheit aufschwingen wolle[21]).

Genau so dürfe sich der Papst nicht ein solches Recht anmaßen. „Er sollte es wissen, daß Christus nicht Petrus allein, sondern 12 Apostel und Paulus als seine Amtsleute in die Welt gesandt hat, seine Schafe zu weiden." Trotzdem diese Tatsache dagegen Hohn spreche, deute der Papst die Worte Christi auf Petrus allein, weil es nicht unterschiedlich hervorgehoben sei: Weide meine Schafe zu Rom[22]).

Luther ist also immer wieder bestrebt, wie schon aus diesen kleinen Ausschnitten seiner langatmigen Darlegungen hervorgeht, dem Papste und seinen Anhängern eine falsche

---

[20]) W A 54, S. 275.
[21]) W A 54, S. 278.
[22]) a. a. O.

Auffassung der Hl. Schrift nachzuweisen, ja — um es treffender zu sagen — eine willkürliche, zu eigenem Nutzen vorgenommene Auslegung derselben zum Vorwurf zu machen, um seinen Gegnern zu zeigen, daß es unmöglich sei, aus Schriftstellen ein göttliches Sonderrecht des Papstes auf das Hirtenamt in der christlichen Kirche abzuleiten.

Wir stellen zum Schluß als Resultat unserer Untersuchungen hinsichtlich der Stellung Luthers zu Joh. 21, 15—17 und den daraus von der römischen Kirche gefolgerten Ansprüchen fest: Dem Papsttum fehlt die christliche Liebe und die dieser entströmende innere Kraft als notwendige Voraussetzung für die Ausübung des Hirtenamtes. Zudem kann es den Schriftbeweis nicht erbringen für die Exklusivität seines Anspruches. Damit ist für den Reformator das „ius divinum" des päpstlichen Primates auch von diesem Gesichtspunkt aus als eine unberechtigte Forderung erwiesen.

3. Berufung auf die Kirchengeschichte.

Für die Stellung Luthers zur Institution des Papsttums ist ferner seine Berufung auf die Beschlüsse der Konzilien von großer Bedeutung. Wir heben im folgenden nur die Momente heraus, von denen aus er gegen das göttliche Recht des päpstlichen Primates vorging und übergehen möglichst alle die Aeußerungen, die vor 1520 bereits seine feststehende Meinung waren.

Vor allem hat sich Luther wiederholt auf das nicänische Konzil berufen. Dazu wurde er durch die für die Leipziger Disputation bestimmte 12., später 13. These Ecks veranlaßt: „Wir leugnen, daß die römische Kirche vor den Zeiten Silvesters (314—335) nicht über den anderen Kirchen gestanden habe; sondern wir haben den, welcher den Stuhl Petri einnahm, für den Nachfolger Petri und den allge-

meinen Nachfolger Christi jederzeit erkannt[23])." Diese Aeußerung führte ihn zu einer genauen Bestimmung der Zeit, in welcher der päpstliche Primat noch nicht bestanden habe, nämlich auf die Zeit des Nicaenums, was er schriftlich bisher nicht ausgesprochen hatte[24]). Jedenfalls wird Luther — diese Vermutung Köhlers besitzt zweifellos hohen Wahrscheinlichkeitswert — durch diese Eckische These angeregt worden sein, sich eingehender als bisher dem Studium des nicänischen Dekretes zu widmen. So antwortete er damals auf die Eckische These mit seiner 13., worin er neben anderen Argumenten das Dekret des Konzils zu Nicäa gegen die Oberhoheit der römischen Kirche heranzog[25]). Das war, wie Köhler festgestellt hat, die erste öffentliche Berufung auf das Nicaenum in der uns beschäftigenden Frage[26]).

In den späteren Jahren hat Luther es nicht unterlassen, diese historische Feststellung gegen seine Gegner immer wieder auszuspielen. Namentlich in der 1539 erschienenen Schrift „Von den Conziliis und Kirchen", die wohl den Höhepunkt seiner kirchengeschichtlichen Studien bezeichnet[27]), bringt er noch einmal eine tiefe und umfassende positive Darstellung auch dieser seiner Ansicht.

Für uns soll es vor allem die Aufgabe sein, den Nachweis zu erbringen, wie er auch die Beweiskraft des Nicaenums als eines geschichtlichen Momentes zu neuen Argumentationen gegen das Papsttum iure divino benutzte.

Welch entscheidende Bedeutung er der nicänischen Konzilsakte beilegte, können wir aus einer Aeußerung in einem Anfang Januar 1519 an den Professor Hieronymus Düngersheim von Ochsenfurt gerichteten Schreiben

---

[23]) Köstlin, Luther I, S. 231.

[24]) Walther E. Köhler, „Die Quellen zu Luthers Schrift ‚An den christlichen Adel deutscher Nation'", Halle a. S., 1895, S. 53.

[25]) Köstlin, Luther I, S. 232.

[26]) a. a. O.

[27]) Köstlin, Luther II, S. 404.

schließen: „Non liceat id, quod iuris divini est, ulla mora, ullo saeculo, ullo casu vel mutari vel interrumpi.“ Göttliches Recht müsse schlechthin, ganz und immer gelten, so betont er an anderer Stelle seines Briefes ausdrücklich[28]). Da seiner persönlichen Meinung nach auf Grund seiner bisherigen und späteren, weiter unten zu betrachtenden Beweisführungen das Konzil zu Nicäa keine Kenntnis von einer Obergewalt Roms hatte, sprach er dadurch dieser ein göttliches Recht ab.

1539 wiederholte Luther noch einmal die schon Eck gegenüber ausgesprochene Behauptung, das Nicaenum habe dem Bischofe von Rom lediglich die suburbikanischen Bistümer unterstellt. Aber es sei ihm nicht, wie er nunmehr noch genauer als früher feststellt, die Gewalt, sondern „die Sorge“ für diese Bistümer übertragen worden. Von einem Herrschaftsrecht könne also auch hier nicht die Rede sein, sondern nur von einer Uebertragung des Amtes, „dafür zu sorgen“. Dasselbe sei also nicht geschehen, „als müßte es iure divino sein“, vielmehr „aus alter Gewohnheit“. Gewohnheit aber heiße nicht Scriptura sancta oder Gottes Wort.

Desgleichen sei wohl zu bedenken, daß dasselbe Konzil auch aus alter Gewohnheit her, die Kirchen in Aegypten dem Bischofe zu Rom genommen und dem zu Alexandria anbefohlen habe. Ueberdies sei ja auch die Kirche in Syrien dem Bischofe zu Antiochien oder dem zu Jerusalem unterstellt gewesen und nicht dem römischen Bischof[29]).

Der Konzilsbeschluß weiß also nach Luthers Darstellung nichts von einem Primat iure divino.

---

[28]) de Wette I, S. 206.
Hinweis bei Köstlin, Luther I, S. 234.

[29]) W A 50, S. 537 f.

Da der Papst aber nun, so argumentiert der Reformator weiter, immerfort sich in jeder Bulle und jedem Dekret mit „großem Brüllen und Drohen" rühme, er sei das oberste Haupt aller Kirchen, dem sich alles, was auf Erden sei, um selig zu werden, unterzuordnen habe, so müsse man zu dem Schlusse kommen, daß er durch seine Haltung den Konzilsbeschluß, der ihm infolge seiner Gleichsetzung mit dem alexandrinischen Bischof die Suprematie und die daraus folgenden Rechte abspreche, als falsch verfluche und verdamme. Das Konzil zu Nicäa müsse aber seine Geltung in unserer Kirche behalten, deshalb sei es unsere Pflicht, den Papst zu verdammen als einen Tyrannen[30]), also gemäß dem vorliegenden Gedanken ganz als einen Menschen, der sich unrechtmäßig zum Alleinherrscher der Kirche erhoben hat.

Neben dieser Argumentation im Anschluß an das Nicaenum sind auch einige weitere Gedankenverbindungen für unsere Frage von Bedeutung, die Luther bei der Besprechung der weiteren großen, sogenannten ökumenischen Konzilien, die ihm die „Hauptkonzilien" sind, gelegentlich bringt.

Während des arianischen Streites habe der Bischof zu Rom, Damasus (366—384), so behauptet Luther weiter in der oben angeführten Schrift, den Versuch gemacht, zu einem geplanten Universalkonzilium auch die Väter zu zitieren, die ein Jahr vorher das Konzil zu Konstantinopel abgehalten hatten[31]). Anstatt zu kommen[32]), schickten diese ihm einen Brief mit der Angabe der Konzilsbeschlüsse von Konstantinopel, wonach sie ohne Rücksicht auf einen römischen Primat die von ihm allein beanspruchten Rechte be-

---

30) W A 50, S. 538.

31) Synode zu Konstantinopel 381.

32) Durch eine neue Synode des Ostens in Konstantinopel 382 ließ Theodosius es ablehnen.

tätigt hätten, z. B. durch Verdammung der mazedonischen Ketzerei und Einsetzung neuer Bischöfe in Konstantinopel, Antiochien und Jerusalem[33]). Aber die Väter von Konstantinopel versäumten es auch nicht, wie Luther auf Grund seiner Quellenstudien berichtet, die Berechtigung ihrer Haltung zu begründen:

1. Nicht Rom, sondern Jerusalem sei die Muttergemeinde aller Kirchen; denn dort sei Christus selber Bischof gewesen und für aller Welt Sünde gekreuzigt worden, dort sei der heilige Geist vom Himmel gegeben worden u. a. m. Dergleichen Dinge seien in Rom nicht geschehen. Deshalb sei es widersinnig, die römische Kirche als die Muttergemeinde zu bezeichnen. Sie sei vielmehr eine Tochtergemeinde genau so wie die anderen Kirchen und wie diese von jener zum Glauben gebracht worden[34]).
2. Die Kirche zu Antiochien sei die erste und älteste, in der nach Apg. 11, 26 die Gläubigen in Christo Christen genannt wurden. Auch Petrus und Paulus und viele der höchsten Apostel hätten dort mehr als 7 Jahre das Evangelium gepredigt. Das heiße auf seinem „Deutsch", bemerkt Luther: „Hört ihr es, Herr Bischof zu Rom, ihr seid nicht der erste, noch oberste Bischof, sondern, sofern es eine Kirche sein soll, so wäre es billiger die zu Antiochia, welche St. Lukas Schrift für sich hat und die (historische) Tatsache", was Rom nicht aufweisen könne[35]).

Luther zieht nun seinerseits den Schluß aus dieser Beweisführung, indem er mit Genugtuung feststellt, wie man schon damals „in christlicher Liebe und Demut dem hoffärtigen Geist zu Rom säuberlich (milde) und sanft steuern

---

33) W A 50, S. 576 f.
34) W A 50, S. 577.
35) W A 50, S. 576 f.

wollte“: Da das Evangelium nicht aus Rom nach Antiochien, sondern von Antiochien nach Rom gekommen sei, müsse — so habe man zu bedenken gegeben — Antiochien Rom vorgehen, wenn überhaupt von einem Vorrang die Rede sein solle[36]).

Luther sieht also seine Stellungnahme zum Papsttum auch durch diese historischen Zeugnisse einer der ältesten und bedeutendsten christlichen Gemeinden als berechtigt bestätigt. Er unterläßt es zwar, in diesem Zusammenhang den Gedanken noch weiter zu führen, sicher aber würde er zu dem Schluß gekommen sein, worauf seine ganzen Argumentationen ja hinzielen, in der ablehnenden Haltung der „Väter von Konstantinopel“, d. h. gelehrter, der Schrift kundiger Männer, schon zu der damaligen Zeit die Verwerfung eines Anspruchs des römischen Bischofs auf das göttliche Recht des Primates konstatieren zu können.

II. Argumentationen, die Luther erst 1520 und später bringt.

1. Stellungnahme gegen das Hohepriestertum des Papsttums.

Nach der Lehre der Gegner, wie sie Luther wiedergibt, ist nicht nur das Herrschaftsrecht von Petrus auf den Papst übertragen worden, sondern auch das Hohepriestertum: Die Anhänger des Papsttums bezeichneten, so führt er aus, das Alte Testament als eine „Figur“ (Vorbild) des Neuen und folgerten daraus für diesen besonderen Fall: Weil das Alte Testament einen leiblichen Hohenpriester gehabt habe, müsse auch das Neue einen solchen aufweisen können, denn Christus habe gesagt: „Nicht ein Buchstabe, nicht ein Tüttel

[36]) W A 50, S. 577.

soll vergehen vom Gesetz, es muß alles erfüllt werden[37])." Wie also das Alte Testament Moses, so habe das Neue Christus als Hohenpriester. Von diesem aber sei die Hoheprieſterwürde auf Petrus und von ihm auf den Papst übergegangen.

Nun hatte Alveld in seiner unten Anm. 37 erwähnten Kampfschrift gegen Luther außer anderen erneut die Behauptung ausgesprochen, im Papsttum müsse die „Figur" des aaronitischen Priestertums erfüllt werden. Sein Beweis bewegte sich in denselben Gedankengängen, wie wir sie oben dargelegt haben.

Diese Argumentation widerlegt Luther 1520 in zusammenhängender Darstellung in seiner gegen Alveld gerichteten Schrift „Vom Papsttum zu Rom", „einer seiner wichtigsten allgemeinen Lehrschriften aus jener Zeit[38])", durch einen Gegenschriftbeweis, den wir in seinen Hauptpunkten im folgenden zu betrachten haben.

Es sei offensichtlich, so lesen wir in dieser Streitschrift, daß „Figur" im Alten Testament und „Erfüllung der Fi-

[37]) W A 6, S. 302.
Tatsächlich war dies die Lehre der eifrigen Verfechter des Papsttums. Einer der hitzigsten derselben, ein herausfordernder Gegner Luthers, war der Barfüßler-Mönch Augustin Alveld zu Leipzig, welcher 1520 eine in 2 Auflagen erschienene Schrift „Ueber den apostolischen Stuhl" gegen Luther richtete. In derselben will er, von der von ihm nicht bewiesenen Voraussetzung ausgehend, jede Gemeinde auf Erden, um nicht zu zerfallen, müsse ein leibliches Haupt haben, die göttliche Berechtigung des päpstlichen Primates mit 7 Schwertern — so nennt er seine Argumente — nachweisen. Einige wesentliche Punkte dieser Darlegung und eine Beurteilung derselben bringen in der Weimarer Ausgabe die einleitenden Worte zu Luthers als Antwort gegen Alveld gerichteten Streitschrift „Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romaniſten zu Leipzig" in W A 6, 277 f.
Alveld suchte seine Behauptung zunächst mit der recta ratio, dann auch mit der canonica scriptura zu beweisen, so u. a. mit Matth. 5, 17 f.

[38]) Köstlin, Luther I, S. 299.

gur“ im Neuen sich zu einander verhielten wie ein leibliches und geistliches oder äußerliches und innerliches Ding. Das weist er an einigen Deutungen alttestamentlicher Stellen nach, z. B. von 4. Mose 21, 8: „Moses hing eine Schlange auf aus Holz. Wer die ansah, wurde gesund: das bedeutet Christum am Kreuz. Wer an denselben glaubt, wird selig.“ Was man in der „Figur“ mit leiblichen Augen sehe, müsse man in der „Erfüllung“ mit dem Glauben wahrnehmen, und während die „Figur“ zeitliches Gut und Leben gebe, spende die „Erfüllung“ geistliches und ewiges. Mit dieser Auffassung stimme auch die Augustins überein, wie seine Exegese von Joh. 3, 14 beweise[39]).

Diese allgemeine Feststellung wendet Luther nunmehr auf den besonderen Fall an: „Zierde und Schmuck“ des neuen Hohenpriesters müsse demnach geistlich sein, er selbst könne nur als ein pneumatisches Wesen gedacht werden, das man nicht sehe, sondern glaube.

Der Papst aber in seinem Streben nach irdischer, weltlicher Gewalt liebe äußere Pracht, die mit den Augen wahrnehmbar und nicht Gegenstand des Glaubens sei.

Mithin könne er nicht in dem alttestamentlichen Hohenpriester vorgedeutet sein[40]).

Dazu bringt Luther noch ein zweites Argument, und das ist ihm das wichtigste: Es fehle für die Annahme einer Vordeutung des Papsttums in dem aaronitischen Priestertum der Schriftbeweis: Kein Spruch der Bibel bringe ein klares und eindeutiges Zeugnis dafür. Deshalb wendet sich Luther mit aller Schärfe gegen jeden Versuch, Unberufenen die Rechte einzuräumen, die die Schrift einzig und allein dem Herrn zugeeignet habe[41]).

Für wen treffen nun aber diese Voraussetzungen zu? Mit anderen Worten, in wem ist dann die Figur des Alten

---

[39]) W A 6, S. 303.

[40]) a. a. O.

[41]) W A 6, S. 304 ff.

Teſtamentes erfüllt? Auf dieſe Frage kennt Luther nur eine Antwort: Chriſtus! Denn er ſei erſtens „ein geiſtlicher, innerlicher Prieſter, der im Himmel ſitzt und bittet für uns als ein Prieſter, lehret uns inwendig im Herzen und tut, was ein Prieſter zwiſchen Gott und uns tun ſoll, wie St. Paulus Röm. 3, 25, Heb. per totum ſagt ... er iſt geiſtlich und inwendig", und er habe zum andern die Schrift für ſich, ſo im Alten Teſtament Pſ. 110, 4 und im Neuen Hebr. 9, 6 ff. Dieſe letzte Stelle ſtehe im kraſſeſten Gegenſatz zu den Behauptungen Alvelds: Paulus ſpreche, Chriſtus ſei in ein geiſtliches Gebäude gegangen — Alveld dagegen behaupte, er wohne in dem zeitlichen Gebäude zu Rom; Paulus mache die Figur geiſtlich und himmlich — Alveld faſſe ſie als eine irdiſche und leibliche auf[42]).

Auch für den Einwand, der gegebenenfalls von den Gegnern gemacht werde, Petrus ſei neben Chriſtus figuriert, fordert Luther ein Zeugnis der heiligen Schrift, das auch hierfür nicht nachgewieſen werden könne[43]).

Schließlich widerſpreche ja auch das äußere Verhalten des Papſtes ſelbſt dieſer Lehre der Papaliſten; denn dieſer lebe im Zölibat, während für den Hohenprieſter die Ehe Gebot geweſen ſei (3. Moſ. 21, 14), ferner laſſe er ſich eine Platte (eine Glatze) ſcheren, während der Hoheprieſter das Haupthaar habe wachſen laſſen müſſen (3. Moſ. 21, 5) u. a. m.[44]).

Luther verſucht alſo zu zeigen, wie man ſchon aus ſolchen Aeußerlichkeiten im Leben und in der Haltung des Papſtes die Behauptung einer Analogie des Papſttums mit dem altteſtamentlichen Hohenprieſtertum als eine unberechtigte zurückweiſen könne.

---

[42]) W A 6, S. 305 f.
[43]) W A 6, S. 306.
[44]) W A 6, S. 307 f.

Es ist mithin nach der Lutherschen Argumentation auch aus dem Alten Testament ein göttliches Recht des päpstlichen Primates nicht nachweisbar „trotz aller Anstrengungen der Papisten".

2. Stellung zur katholischen Lehre vom 25jährigen Bistum Petri.

Petrus hat nach der Behauptung der „Papisten", so berichtet Luther, 25 Jahre zu Rom als Bischof gesessen[45]).

Er nahm aber unter den Aposteln einen Vorrang ein, war nicht der erste inter pares, sondern den anderen mit ihrem ausdrücklichen Einverständnis übergeordnet. 1519 schreibt Luther: „... inter beatos apostolos, inquit, quaedam fuit discretio potestatis, et licet omnes essent apostoli, Petro tamen concessum est a domino et ipsi inter se voluerunt idipsum, ut reliquis apostolis omnibus praeesset[46])."

Schon in dieser Schrift, also bereits vor 1520, hatte der Reformator versucht, mit allen zu Gebote stehenden polemischen Mitteln für diese von seinen Gegnern verfochtene Lehre der Kirche und für die daraus gefolgerte Behauptung, mit Petrus sei zugleich der Primat nach Rom übertragen worden, den Gegenbeweis anzutreten.

Im Jahre 1521 wendet er sich dann in seiner Schrift „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bocks Emsers zu Leipzig" zum ersten Male in einer historisch-kritischen Untersuchung gegen die Behauptung eines 25jährigen Bistums Petri.

Eine Zeitspanne von 25 Jahren für die Amtsausübung Petri in Rom hält er für ausgeschlossen, und zwar deshalb,

[45]) W A 7, S. 671.

[46]) Res. sup. prop. XIII.
W A 2, S. 209.

weil Petrus viel später, als die Papisten annähmen, nach Rom gekommen sein müsse.

Durch welche Gedankengänge kommt Luther zu diesem Schluß? Folgen wir ihnen in ihren Hauptzügen:

Nach Lukas 3, 1 hat Johannes im 15. Jahre des Kaisers Tiberius zu predigen begonnen. Nach allgemeiner Ansicht, die allerdings nicht bewiesen ist, hat Christus 4½ Jahre gepredigt, nämlich bis ins 19. oder 20. Jahr Tiberius'. In demselben Jahr ist er gekreuzigt worden, ist auferstanden und hat den Aposteln den heiligen Geist gegeben. So hat Tiberius hernach bis ins 24. Jahr regiert; nach ihm Gaius 4, nach ihm Claudius 14 und nach diesem Nero auch 14 Jahre. Also sind es vom 20. Jahre Tiberius' bis aufs letzte Jahr Neros 36 Jahre, in welchem St. Peter, wie man sagt, von Nero getötet wurde. Wenn nun Petrus 25 Jahre in Rom gewesen wäre, angefangen im 4. Jahre Claudius', wie es heißt, dann hätte er nur 11 Jahre nach Christi Himmelfahrt in Jerusalem und Antiochien geweilt. Da nun sein Aufenthalt in Antiochien auf 7 Jahre festgesetzt wird, bleiben nur noch 6 Jahre für Jerusalem[47]). Wenn diese Berechnung stimmte, würde Paulus ein Lügner sein, da er Gal. 1, 18 sagt, er habe Petrus zum ersten Male 3 Jahre nach seiner Bekehrung in Jerusalem gesehen, das aufs wenigste das 4. Jahr nach des Herrn Himmelfahrt gewesen sein muß. Danach hat er laut seines Berichtes nach 14 Jahren Petrus, Jakobus und Johannes in Jerusalem angetroffen. Das sind zusammen 18 Jahre, die nach Pauli Aussage Petrus in Jerusalem zugebracht haben muß. Wer weiß, wie lange er danach noch dageblieben ist? Rechnet man nun zu diesen 18 oder vielleicht 20 Jahren die 7 Jahre in Antiochien und die 25 in Rom, so müßte Petrus im 46.

47) Luther war, wie die Quellen berichten, ein schlechter Rechner: Es bleiben nicht 6, sondern nur 4 Jahre für den Aufenthalt in Jerusalem — übrigens ein Fehler, welchem in dem vorliegenden Zusammenhange keine sachliche Bedeutung beizumessen ist.

oder 47. Jahre nach Christi Himmelfahrt von Nero gekreuzigt worden sein, der aber schon 10 Jahre vorher tot war[48]).

Und weiter heißt es: Andere behaupten auch, Petrus sei im 4., etliche im anderen Jahre (also im 5.) der Regierung Claudius' nach Rom gekommen, setzen also 27 Jahre für den Aufenthalt Petri in Rom und 3 Jahre für den in Jerusalem an. Dem widerspricht Acta 18, 2 und Gal. 1, 18, wonach Claudius alle Juden aus Rom vertrieben hat, unter ihnen Aquila und Priscilla. Wie konnte danach Petrus unter Claudius nach Rom gekommen sein[49])?

Einige vertreten sogar die Ansicht, Petrus sei überhaupt nie in Rom gewesen.

Die Historien sind also, so schließt Luther ganz allgemein, bezüglich des Aufenthaltes Petri in Rom unbeständig und ungewiß. Er sieht die Ursache in der so oft erfolgten Aufstellung von unbegründeten Behauptungen und in der Lügenhaftigkeit der „Papisten", seiner Gegner[50]).

Obwohl also in dieser Frage eine widerspruchslose Klarheit offensichtlich nicht besteht, wie er nachzuweisen bemüht gewesen ist, man also das eine wie das andere annehmen kann, hält Luther dennoch an dem Aufenthalt Petri in Rom fest, jedoch wolle er nicht darauf sterben als auf einen Artikel des Glaubens. Es bleibe ein Zweifelsfall, und keiner könne als Ketzer bezeichnet werden, der in dieser Frage zweifele, wiewohl es wiederum ein Frevel sei, daran zu zweifeln, ehe es gründlich widerlegt werde: Das Sicherste sei, man lasse es Wahn und Zweifel bleiben; denn wir seien nicht mehr schuldig zu glauben, außer was uns Gott in der Schrift zu glauben geboten habe[51]).

---

[48]) W A 7, S. 671 ff.

[49]) a. a. O.

[50]) a. a. O.

[51]) a. a. O.

Luther selbst erklärt sich den Widerspruch als die etwaige Folge eines irrtümlich unterlaufenen Fehlers bez. der 25 Jahre Petri zu Rom. Vielleicht habe jemand gesagt oder geschrieben, Petrus sei nur nach dem 25. Jahr nach Rom gekommen. Das sei dann aufgefaßt worden, er sei 25 Jahre in Rom gewesen. Denn wenn er nach Gal. 1 18 Jahre zu Jerusalem und nach der allgemeinen Meinung 7 Jahre in Antiochien gewesen sei, so wären dann die 25 Jahre voll. Danach wäre er 11 Jahre in Rom gewesen und im letzten Regierungsjahre Neros, also im 36. Jahre nach Christi Himmelfahrt, gekreuzigt worden.

Damit könne es auch ein Irrtum sein, daß er im 3. oder 4. Jahre des Claudius nach Rom gekommen, während es im 3. oder 4. Jahr Neros geschehen und er somit 11 Jahre mit Nero gelebt habe, bis ins letzte, ins 14. Jahr seiner Regierung[52]).

Aber auch diese Erklärung scheint Luther nicht endgültig befriedigt zu haben; denn 1545 in der Schrift „Wider das Papsttum" ist er geneigt, als Gründer der Gemeinde weder Paulus noch Petrus zu bezeichnen, sondern Apostelsjünger, die von Jerusalem oder Antiochien nach Rom gekommen seien, oder Juden, wie Aquila und Priscilla, die auf einer Oster- oder Pfingstreise in Jerusalem „den Glauben gelernt" und ihn dann nach Rom gebracht und unter ihren „freundlin" (d. h. ihren nahen Verwandten) verbreitet hätten[53]).

Luther bezeichnet es aber als einen Ratschluß Gottes, daß Pauli und nicht Petri Romfahrt in die Schrift gekommen sei, denn Gott habe wohl vorausgesehen, wie die Papisten ihr Papsttum darauf gründen würden. Darum habe er ihnen Dreck und Sand gesetzt, ehe sie angefangen zu bauen, und keinen gewissen Grund gelassen. Und da die Möglichkeit einer biblischen Begründung nicht gegeben

52) W A 7, S. 673 f.

53) W A 54, S. 256.

sei, liege das Papsttum „im Kote“. Deshalb sei es auch nicht nötig, so schließe er (Luther), den Papst für den Papst und den Erben des Stuhles Petri zu halten, bis die Papisten für den Aufenthalt St. Peters in Rom ein Zeugnis aus der heiligen Schrift erbrächten. „Hui nun, Papisten, seid klug und frisch, sucht Spieße, Degen und Schwerter und vertreibt diesen Nebel der Schrift“, so schließt er befriedigt seine Ausführungen[54]).

Luther spricht also auch durch diese Argumentation dem Papste den Primat iure divino ab.

3. Die lutherische Darlegung der Unvereinbarkeit des „ius divinum“ der päpstlichen Institution mit seinem reformierten Kirchenbegriff.

Zu einer kritischen Stellungnahme zum „ius divinum“ der päpstlichen Institution von dem Wesen seines Kirchenbegriffes aus schritt der Reformator erst 1520 in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom“ vor, obwohl schon seit 1519 die Grundzüge seiner Lehre von der Kirche festlagen[55]).

Alveld hatte gleich zu Anfang seiner gegen Luther gerichteten Schrift den Irrtum begangen, die Christenheit mit weltlichen Gemeinden gleichzusetzen[56]).

---

[54]) W A 7, S. 673.
Die zuletzt angeführten polemischen Worte sind ironisch gegen Alveld gerichtet. Vgl. S. 28, Anm. 37.

[55]) Köstlin, Theologie I, S. 275.

[56]) „Nulla mortalium civilitas seu pluralitas,“ so behauptet er, „recte administrari potest citra capitis unitatem sub capite Christo Jesu.“ Diese Aussage sucht er durch Beispiele zu stützen: „Contubernium meretricum, furum, praedonum latronumque collegium, cohors velitum absque rectore, duce ac domino, capite uno, neque regi neque conservari aut longius durare potest.“ Und dann kommt er zu dem Schluß: „Res Christum coegit et caritas quoque, quae vel ex coelo ipsum traxit, ut unum vicarium post se relinqueret iure suo, hoc est divino, qui esset caput sub Christo universalis ecclesiae atque auctoritatem constituendi, instituendi, ordinandi, regendi, deponendi, immutandi in his quae moris, quae honestatis quaeve fidei sunt haberet.“
W A 6, S. 278.

Es mußte deshalb zunächst Aufgabe des Reformators sein, durch eine Auseinandersetzung seines biblischen Kirchenbegriffes, die er in der vorliegenden Schrift zwar auch nur in kurzer, aber zum ersten Male zusammenhängender Darstellung gibt[57]), den Unterschied aufzudecken, der in Wirklichkeit zwischen den beiden von seinem Gegner als übereinstimmend bezeichneten Gemeinschaftsformen besteht.

Er geht aus von dem Zeugnis der heiligen Schrift, wonach die Christenheit oder christliche Gemeinde eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden sei, und zwar „eine Versammlung der Herzen im Glauben", und ferner von dem Glaubensbekenntnis, nach welchem sie eine communio sanctorum darstelle. Demnach sei der Christenheit Wesen, Leben und Natur nicht leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben, wie Paulus sage Eph. 4: eine Taufe, ein Glaube, ein Herr[58]).

Diese Kirche erklärt Luther für unsichtbar, weil ja der die Mitgliedschaft konstituierende geistliche Charakter der Gläubigen oder Heiligen nichts Sichtbares sei: „Die äußerliche römische Kirche sehen wir alle," so lesen wir, „drum mag sie nicht die rechte Kirche sein, die geglaubt wird, welche ist eine Gemeinde oder Versammlung der Heiligen im Glauben, aber niemand sieht, wer heilig oder gläubig ist[59])."

Die Kirche ist also nach Luther als eine geistliche Gemeinschaft aufzufassen und damit das Prinzip ihrer Einheit nicht in einer zufälligen geschichtlichen Größe, wie „Rom", überhaupt nicht in gemeinsamen äußeren Formen und Riten zu erblicken[60]).

---

[57]) Vgl. Reinhold Seeberg, Die Lehre Luthers, Leipzig 1917, S. 288.

[58]) W A 6, S. 292 f.

[59]) W A 6, S. 300 f.

[60]) W A 4, S. 294 ff.

Wohl begreife man mit dem Worte Kirche gleichzeitig die organisierte Gemeinschaft der Christusgläubigen, ein „äußerlich Wesen mit äußerlichen Gebärden“ und dem geistlichen Stand[61]), also eine „leibliche, äußerliche“ Christenheit, die von jener „geistlichen, innerlichen“ genau zu unterscheiden sei.

Aber diese beiden Begriffe sind nach Luther nicht zu scheiden: Sie verhalten sich zueinander wie Leib und Seele des Menschen. Wörtlich heißt es: „Um des besseren Verständnisses und der Kürze willen wollen wir die zwei Kirchen mit unterschiedlichen Namen nennen. Die erste, die natürliche, gründliche, wesentliche und wahrhaftige, wollen wir eine geistliche, innerliche, die andere, die gemacht und äußerlich ist, eine leibliche, äußerliche Christenheit heißen. Nicht, daß wir sie voneinander scheiden wollen, sondern wie ich von einem Menschen rede und ihn nach der Seele einen geistlichen, nach dem Leib einen leiblichen Menschen nenne oder wie der Apostel (Röm. 7, 22 f.) einen innerlichen und äußerlichen Menschen zu nennen pflegt, also ist auch die christliche Versammlung nach der Seele eine Gemeinde in einem einträchtlichen Glauben, wiewohl sie nach dem Leib nicht an einem Ort versammelt werden kann, jedoch ein jeglicher Haufe an seinem Orte versammelt wird[62]).“

Den Bestand der äußeren Kirche bewirken nun nicht, wie oben gesagt, „gemeinsame äußere Formen und Riten, nicht Rom, dieser oder jener Ort“, sondern Wort und Sakrament, wie sie sinnenfällig dargeboten werden, als „die Zeichen, an denen man äußerlich merken kann, wo dieselbe Kirche (gemeint ist die unsichtbare) in der Welt ist“. So verursachen sie gleichzeitig das Zustandekommen jener inneren geistlichen Kirche. „Denn wo Taufe und Evan-

[61]) W A 6, S. 296.
[62]) W A 6, S. 297.

gelium sind, da soll niemand zweifeln, es seien Heilige da, und solltens gleich eitel Kind in der Wiegen sein[63])."

Zwar ist die Kirche also eine äußere, sichtbare Gemeinschaft, aber diese ist nicht „die rechte Kirche, die geglaubt wird." Jedoch aus der in ihr zu konstatierenden Wirksamkeit des Wortes und Sakramentes gewinnt der Glaube die Zuversicht, daß sich hier in der äußeren Gemeinschaft eine communio sanctorum befindet. In diesem Sinne ist die Kirche Glaubensobjekt und unsichtbar, „denn was man glaubt, das ist nicht leiblich noch sichtlich[64])".

Von diesem seinem Kirchenbegriff aus bestreitet nun Luther ein göttliches Recht des Papstes auf den Primat durch folgende Argumentation. Die in der sichtbaren bestehende unsichtbare, wahre Kirche könne schlechthin durch einen Menschen nicht regiert werden, da er eben nicht über das Erkenntnisvermögen verfüge, den wahrhaft Gläubigen von dem Nichtgläubigen zu unterscheiden, ferner über die Macht, der Seele des anderen und seiner eigenen den Glauben und christlichen Sinn und Willen einzuflößen, woran in der Christenheit alles liege. Wer habe aber je ein Tier, so sucht Luther durch ein Beispiel zu erläutern, lebendig gesehen mit einem toten Haupte? Wenn ein Mensch das Haupt der geistlichen Christenheit wäre, so würde die Christenheit so oft fallen, so oft der Papst stürbe, da eben ein Leib nicht leben könne, wo das Haupt tot sei. Dieses müsse vielmehr die Kraft besitzen, Leben zu spenden, was allein Christus vermöge und kein Papst, so groß seine irdische Gewalt auch sei[65]).

So sei Christus allein das Haupt der Kirche, in der er auch keinen „Vikarius" haben wolle[66]), denn es könne kein anderes Haupt gefunden werden auf Erden, das dem Wesen

---

[63]) W A 6, S. 301.

[64]) W A 6, S. 300.

[65]) W A 6, S. 298.

[66]) Vgl. dazu S. 7, Anm. 6.

Christi vollkommen entspräche, im Gegenteil viele derselben entbehrten sogar des öfteren der Liebe und des Glaubens. Zudem wenn ein anderes Haupt nötig gewesen wäre, würde Christus dasselbe ja untreulich verschwiegen haben, da er ein solches nicht einmal erwähne.

Unbeweglich stehe das apostolische Wort Eph. 4, 15 f. von dem einen Haupte Christus, aus dem nur Besserung und Vermehrung der Christenheit kommen könne[67]).

Den Einwand etlicher, Paulus habe geschwiegen und damit nicht leugnen wollen, daß Petrus auch ein Haupt sei, sondern lediglich geschwiegen, um „den Unverständigen leichte Milchspeise zu geben", weist Luther als eine Anschuldigung zurück, da dann ja Paulus, weil jene den Primat Petri als notwendig zur Seligkeit hinstellen wollten, die zum Seelenheil erforderlichen Dinge verschwiegen habe[68]).

Ferner gebe schon die Bezeichnung „Christenheit" an sich Luther Veranlassung, die Frage aufzuwerfen, warum sie so und nicht nach ihrem vermeintlichen Haupt petrisch oder päpstlich heiße? Mit der Namengebung „Christenheit" sei ja schon angedeutet, daß ihr kein anderes Haupt gegeben sein könne als Christus selbst[69]).

Der Papst ist also — so betont der Reformator auch selbst wiederholt als Ergebnis seiner kritischen Betrachtungen — unter dem Gesichtswinkel seines im Gegensatz zum katholischen stehenden Kirchenbegriffes betrachtet, weder von Gott eingesetztes Haupt noch von Christus geduldeter Statthalter.

4. Stellung zu dem Vernunftgrunde der Gegner für die göttliche Berechtigung des päpstlichen Primates.

Alveld hatte sich in seiner 1520 gegen Luther gerichteten Schrift zwar gerühmt, in ihr „aus dem heiligen Bibel-

---

[67]) W A 6, S. 298 f.

[68]) W A 6, S. 299.

[69]) W A 6, S. 295.

kanon“ das göttliche Recht der Oberhoheit „des apostolischen Stuhles“ über die ganze Kirche nachweisen zu wollen[70]), war aber sofort in den Fehler verfallen, die Notwendigkeit eines leiblichen Hauptes für die Christenheit von der vornherein für ihn als richtig hingestellten Annahme aus zu behaupten, daß jede irdische Gemeinde, um nicht zu zerfallen, ein regierendes Haupt unter dem rechten Haupte Christo haben müsse[71]), wobei er die erwähnte[72]), von Luther mit dem Wesen der Kirche unvereinbar erklärte Identifikation der christlichen Gemeinde mit der weltlichen aussprach.

Diese von der natürlichen Vernunft[73]) ausgehende Argumentation Alvelds gibt Luther Veranlassung, sich nun auch, nachdem er sonst mit dem Worte Gottes als Quelle seines Glaubens jeden Machtanspruch auf menschliches Kirchenregiment abgewiesen hat, über das Verhältnis der „ratio“ zu diesem Glauben und zur heiligen Schrift auszusprechen.

Er bemerkt gleich zu Anfang seiner Entgegnung, es sei geradezu lächerlich, die Vernunft, die von zeitlichen Dingen und Bräuchen aus ihre Schlüsse mache, mit dem göttlichen Gesetze, also der heiligen Schrift, gleichsetzen zu wollen. „Was weltliche Ordnung und Vernunft weiset, ist weit unter dem göttlichen Gesetz. Ja, die Schrift verbietet, der Vernunft zu folgen, denn die Vernunft widerstrebet allzeit Gottes Gesetz; darum mit der Vernunft sich unterstehen Gottes Ordnung zu gründen oder zu schützen, ist, als ob ich

---

[70]) W A 6, S. 277 f. Einleitung.

[71]) W A 6, S. 290.

[72]) S. 35 f.

[73]) Was nach dem damaligen Sprachgebrauch unter „Vernunft“ oder „ratio“ zu verstehen ist, führt Köstlin in seiner Theologie Bd. 1, S. 320 aus: „Ihr Gegenstand“, so heißt es dort u. a., „ist nicht etwa bloß das Höchste, Unbedingte, — ihre Tätigkeit nicht etwa bloßes reines Denken oder auch bloßes unmittelbares geistiges Perzipieren, sondern alles jenes den Denkgesetzen gemäße Reflektieren, Berechnen, Beweisen usw.“

die Sonne mit einer finsteren Laterne wollt erleuchten und einen Fels auf ein Rohr gründen[74])."

Aber während Luther diese Art des Vernunftgebrauches zurückweist, legt er wohl einem auf den Glauben gegründeten und die Schrift sich stützenden menschlichen Denken eine Geltung bei, die es behalten solle.

Das zeigt die Zwischenbemerkung, die eine Begründung der Ordnung Gottes durch die ratio unter der Bedingung zuläßt, daß sie „mit Glauben zuvor gegründet und erleuchtet" sei. Diese unbedingte Voraussetzung des Glaubens bei der Anwendung von Argumentationen durch die natürliche Vernunft beweise auch die Schrift selbst, z. B. Jes. 7, 9: „Es sei denn, daß ihr glaubet, so werdet ihr nicht verständig oder vernünftig sein." Der Prophet sage nicht umgekehrt: Es sei denn, daß ihr vernünftig seid, sonst werdet ihr nicht gläubig sein[75]).

Da sich nun aber Alveld lediglich auf die menschliche Vernunft, ohne sie vorher „in den Sprüchen der Schrift ergründet" zu haben, stützt, weist Luther seinen Versuch, mit ihr die Notwendigkeit des päpstlichen Primates zu beweisen, als einen undurchführbaren zurück: „Denn wenn diese Vernuft schließet", so heißt es wörtlich, „daß eine leibliche Gemeinde einen leiblichen Oberen haben muß und sonst nicht bestehen kann, dann schließt sie auch weiter, daß eine leibliche Gemeinde nicht ohne Weiber bestehen kann. Also muß man auch der christlichen Gemeinde ein leiblich gemein Weib geben, damit sie nicht vergehe: das wird ja eine weidliche Hure sein müssen. Desselben gleichen, eine leibliche Gemeinde besteht nicht ohne gemeinsam Stadt, Haus und Land, so muß man der Christenheit auch Stadt, Haus und Land geben: Wo will man das finden? Und fürwahr zu Rom trachten sie frisch

---

[74]) W A 6, S. 291.

[75]) a. a. O.

danach; denn sie haben ja die Welt fast sich zu eigen gemacht.... Nun siehe, wie fein geht diese Vernunft auf Stelzen[76])."

III. Zusammenfassendes Ergebnis der Untersuchungen des ersten Hauptteiles.

Wir sehen also, wie Luther bei einer Disputation über Berechtigung oder Nichtberechtigung des Papsttums als göttlicher Institution genau so wie über jede andere religiöse Frage nur die Bibel als Basis und Ausgangspunkt gelten läßt. Da aber die heilige Schrift, die Offenbarung des göttlichen Wortes, seiner persönlichen Auffassung nach keine eindeutigen Aussagen macht, die für ein Oberhaupt der Christenheit iure divino sprechen, ist und bleibt es *für ihn* trotz aller Anstrengungen seiner Gegner *unmöglich*, das göttliche Recht der päpstlichen Machtansprüche zu erweisen.

So war der Reformator, wie es schon aus den oben gegebenen Exzerpten seiner Schriften hervorgeht und alle die weiteren, von großer Sachkenntnis und Denkkraft zeugenden Argumentationen des genaueren beweisen, *der* festen Ueberzeugung, der Sieger im Kampfe geblieben zu sein auch in den vielen Jahren seit 1520 bis zu seinem Tode, die immer wieder neue scharfe Auseinandersetzungen mit den Anhängern des Papsttums brachten, denn er glaubte, die Schrift, die alleinige Offenbarung des göttlichen Willens, die ihm in allen Fragen entscheidend war, als Beweisquelle für die Richtigkeit seines Standpunktes zu besitzen.

Schon 1519 hatte er sich, so stellen wir auf Grund der bisherigen Untersuchung nunmehr abschließend fest, in seinem Urteil über das göttliche Recht der Institution des Papsttums zur vollen, klaren Entscheidung durchgerungen:

---

[76]) W A 6, S. 291.

Ohne zu versäumen, wiederholt Begründungen seines Standpunktes ausführlicher als bisher zu geben, lehnte er nach wie vor das „ius divinum“ konsequent ab.

Während der folgenden Jahre — also seit 1520 — konnte es sich im Verlaufe der Auseinandersetzungen mit den Gegnern — zu diesem Ergebnis wollte der erste Hauptteil gelangen — nur um eine weitere Begründung dieser seiner festliegenden, aus der Schrift gewonnenen Erkenntnis handeln, deren Wert darin zu erblicken ist, daß der Reformator in diesem Punkte seiner Lehre endgültig von allen Zweifeln befreit wurde.

Zweiter Hauptteil.

Darstellung der Beweisführungen Luthers zum Zwecke der Widerlegung des „ius humanum“ der Institution des Papsttums in der Zeit von 1520 bis 1546.

I. Kurze Einführung.

Im Jahre 1519 hielt Luther noch an der bisherigen Linie seines Gegensatzes, die zu zeichnen hier nicht unsere Aufgabe sein kann, fest, indem er auch jetzt noch die Superiorität des Papstes nach menschlichem Rechte bestehen lassen wollte. Im Anfang seiner „Resolutio super propositione XIII“ stellt er die Argumente kurz zusammen, welche iure humano die Anerkennung des römischen Primates fordern, obwohl das göttliche Recht desselben bestritten werden müsse. Wir beschränken uns darauf, die Tendenz dieser Aussagen zu geben, die in den folgenden Worten zum Ausdruck kommt: „Primum, quod me movet, rhomanum pontificem esse aliis omnibus . . . . ., superiorem, est ipsa voluntas dei quam

in ipso facto videmus. Neque enim sine voluntate dei in hanc monarchiam unquam venire potuisset rhomanus pontifex.“ Daraus ergibt sich für Luther notwendig nur eine mögliche Haltung des Christen gegenüber dem Papsttum: „At voluntas dei, quoquo modo nota fuerit, cum reverentia suscipienda est, ideoque non licet temere rhomano pontifici in suo primatu resistere.“ Man müsse also, wie er ausdrücklich betont, diesen in der Geschichte manifestierten Willen Gottes ehrfurchtsvoll hinnehmen, nicht temere dem Papste in seinem Primate Widerstand leisten[1]).

Unsere Aufgabe muß im folgenden nun darin bestehen, die weiteren lehrhaften Aussagen, welche Luther seit 1520 hinsichtlich der Frage nach dem menschlichen Recht des päpstlichen Primates gemacht hat, zu verfolgen und kritisch zu untersuchen, um auch hierin zu einem endgültigen Resultat bezüglich der Einstellung des Reformators zu gelangen.

Wir wenden uns zunächst seinen Aeußerungen aus dem Jahre 1520 zu.

II. Das Jahr 1520.

1. Die Schrift „Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig. 1520.“

Luther hatte in der Schrift „Von dem Papsttum zu Rom“ nachzuweisen versucht, wie wir gesehen haben[2]), daß der Papst weder das Haupt der Christenheit noch der Statthalter Christi sei.

Im Anschluß daran wirft er nun selbst die Frage auf: „Was ist dann aber der Papst?“ Mit anderen Worten, welche rechtliche Stellung kommt ihm also zu? Er gibt

[1]) W A 2, S. 186.

[2]) S. 38 f.

die Antwort als durch einen Laien gesprochen, um anzuzeigen, wie selbstverständlich die Erklärung sei aus dem richtigen Verständnis der Verhältnisse unter den Aposteln, auf die er zurückgreift.

Petrus habe gleich allen anderen Aposteln das Amt eines Boten verwaltet. „Fragst du aber", so lesen wir wörtlich, „wenn die Prälaten weder Häupter noch Statthalter über die geistliche Kirche sind, was sind sie dann? Darauf lassen dir die Laien antworten, die da sagen ‚St. Peter ist ein Zwölfbote, und die anderen Apostel sind auch Zwölfboten'." Christus habe alle Apostel mit gleicher, voller Gewalt in die ganze Christenheit gesandt mit seinem Worte und seiner Botschaft, wie St. Paulus sage: „Wir sind Botschafter für Christum" (2. Kor. 5, 20) und 1. Kor. 3, 5: „Was ist Petrus? Was ist Paulus? Diener, durch welche ihr gläubig geworden seid." Diese Botschaft heiße nun „Weiden, Regieren, Bischoffein u. dergl."

Die Apostel hatten also nach Luthers Darstellung ohne jeden graduellen Unterschied ein Botenamt. Das wolle ja auch schon das Wort an sich andeuten; „denn ‚Apostolus' auf Griechisch heißt ‚ein Bote' auf Deutsch, und so nennt sie das ganze Evangelium."

Iure divino ist deshalb der Papst für ihn nichts anderes als ein Bote, das zu sein er sich aber schäme, ohne jeden Grund zu haben, da doch St. Peter nicht höher gewesen sei als die anderen. Und so sei er hergekommen und habe eigenmächtig alle Boten sich selbst unterworfen.

Luther versucht, die Rechtlosigkeit, die er in dieser Handlungsweise sieht, an einem profanen Beispiele klarzulegen. Es sei dasselbe, als wenn der Bote eines Fürsten alle anderen aufhalte und sie nach seinem Willen sende und selbst nirgends hinlaufe. Ein solches Betragen könne nur Mißfallen bei dem Fürsten hervorrufen, also auch — diesen Analogieschluß dürfen wir selbst ziehen, da es sich ja um

eine Vergleichung handelt — das Verhalten des Papstes bei seinem Herrn und Heiland.

Auf die etwaige Einwendung, es könne aber doch wohl ein Bote über dem andern sein, gibt er folgende Antwort:

Die Gleichordnung der Apostel schließe nicht aus, daß einer besser und geschickter sei als der andere, aber trotzdem *könne* eben wegen des gleichen Auftrages, den alle von Christus empfangen hätten, *von Amts wegen nicht einer über dem andern stehen*.

Lediglich ist also — so stellt Luther als Ergebnis seiner Untersuchung ausdrücklich fest — die Gleichsetzung aller Apostel, bezw. der an ihrer Statt sitzenden Bischöfe, im Hinblick auf den gleichen Auftrag, den sie erhalten haben, eine göttliche Ordnung; denn diese finde, der wahren, richtigen Auslegung entsprechend, in der Schrift ihre Begründung[3]).

Trotzdem ist Luther durchaus gewillt, sich mit den bestehenden Einrichtungen abzufinden. Aus freien Stücken will er einen Rangunterschied unter den Bischöfen, dem ordo Episcoporum, in der „äußerlichen" Kirche *anerkennen*[4]), mithin auch *das Papsttum als oberste Rangstufe, aber nur als eine menschliche Ordnung*.

Eine Amtsausübung des Papstes in der sichtbaren, gemachten und äußerlichen, „leiblichen" Kirche, der rechtlich verfaßten, in der sie *nur* und zwar *iure humano* gedacht werden kann, erscheint dem Reformator für das Seelenheil der Christen vollkommen unschädlich — die stille Voraussetzung ist selbstverständlich die Abstellung der im Papsttum herrschenden Mißbräuche und Schäden, „denn hier flößt der Papst ein, was er im Sinne hat, als

[3]) W A 6, S. 299 f.

[4]) a. a. O.

da ist sein geistliches Gesetz und Menschenwerk, womit äußerlicher Pomp der Christenheit regiert wird, wovon aber keine Christen werden[5])".

Der Papst steht also an der Spitze der rechtlich verfaßten Kirche, die aber für Luther in der Schrift keinen Grund hat und zu unterscheiden ist von der „natürlichen, eigentlichen, rechten, wesentlichen, wahrhaftigen und zugleich geistlichen, innerlichen", deren sichtbare Form sie ist, die Christus als Haupt hat.

Da von der leiblichen Kirche mit dem Papst an der Spitze nicht ein Buchstabe in der heiligen Schrift stehe, dürfe man die Christen nun, die sich dem Papsttum nicht unterwerfen wollten, nicht als Ketzer bezeichnen. Das versage schon das Glaubensbekenntnis: „Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige, christliche Kirche, Gemeinde der Heiligen", wo von einer Bindung an Rom nicht die Rede sei. Niemand spreche: „Ich glaube an den Hl. Geist, eine Hl. römische Kirche, eine Gemeinschaft der Römer." „Auf daß es klar sei", so folgert er wörtlich, „die Hl. Kirche ist nicht an Rom gebunden, sondern so weit die Welt ist, in einem Glauben versammelt, geistlich und nicht leiblich[6])."

Wie nun für Luther die leibliche Kirche (Kolde nennt sie die äußere sichtbare gegenüber der inneren unsichtbaren[7])), als eine nicht auf der Schrift beruhende, sondern aus menschlicher Ordnung bestehende das Heil der Christenseele nicht herbeiführen noch beeinträchtigen kann, die Zugehörigkeit zu derselben in dieser Richtung *ohne jede positive oder negative Bedeutung* ist, *so ist auch das Papsttum an sich* als die an der Spitze der-

---

[5]) W A 6, S. 299 f.

[6]) W A 6, S. 300.
Vgl. dazu S. 35 f.

[7]) Th. Kolde „*Luthers Stellung zu Concil und Kirche bis zum Wormser Reichstag 1521*", Gütersloh 1876, S. 61 f.

selben stehende Institution eine gleichgültige Größe, die lediglich als eine menschliche Ordnung bezeichnet werden darf[8]).

Obgleich nun die Zugehörigkeit zu der „leiblichen" oder äußeren sichtbaren Kirche, die die römische darstellt, sowie die innere Einstellung zum päpstlichen Primat für die Seligkeit unwesentlich ist, so rät Luther doch, dem Papste, trotzdem er ihn dem bösen Knecht in Matth. 24, 48 ff. gleichsetzt[9]), nicht zu widerstreben; denn er denkt sich das Papsttum wie jede menschliche Ordnung als eine göttliche Fügung. Auch als solche iure humano kann es zu seiner herrschenden Obergewalt über alle Bischöfe nicht ohne göttlichen Rat gekommen sein, allerdings, so betont er ausdrücklich, nicht aus gnädigem Rat (das hieße ja auch iure divino), sondern mehr aus zornigem, der „zur Plage der Welt zuläßt, daß sich Menschen selbst erheben und andere unterdrücken[10])".

Aus dieser These entwickelt Luther nun seine Ansicht über die einzunehmende Stellung zum Papsttum: Weil der Papst zu seiner Gewalt über die Bischöfe, die — wie wir hörten — iure humano bestehen bleiben soll, nicht ohne göttlichen Ratschluß, wenn auch nur aus zornigem Rat Gottes, gekommen sei, so wolle er nicht, daß „jemand dem Papste widerstrebe, sondern göttlichen Rat fürchte, dieselbe Gewalt in Ehren habe und trage mit aller Geduld, gleich als wenn der Türke über uns wäre[11])".

---

[8]) „Rom oder päpstliche Gewalt ist nicht ein Zeichen der Christenheit, denn dieselbe Gewalt macht keinen Christen, wie es die Taufe und das Evangelium tut. Drum gehöret sie auch nicht zur rechten Christenheit und ist eine menschliche Ordnung." W A 6, S. 301.

[9]) W A 6, S. 313.

[10]) W A 6, S. 321 ff.

[11]) a. a. O.

Aber nur unter zwei von dem Papsttum zu berücksichtigenden Bedingungen kann für den Reformator diese jedem Christen zur Pflicht gemachte Toleranz beobachtet werden:

1. Da der Papst in seiner Eigenschaft keine göttliche Gewalt hat, soll er nicht neue Glaubensartikel setzen. Im übrigen soll alles, was er bestimmt, erst dann Gültigkeit besitzen, wenn er es „nach der heiligen Schrift zuvor geurteilt" hat.
2. Der Papst soll unter Christo bleiben und sich durch die heilige Schrift richten lassen.

„Wo nun mir diese zwei bleiben", so lautet die daran angeschlossene Versicherung, „will ich den Papst lassen, ja, so hoch machen als man immer will; wo nicht, so soll er mir weder Papst noch Christ sein: wer es nicht lassen will, mache einen Abgott daraus, ich will ihn aber nicht anbeten[12])."

Die Stellung Luthers zur Institution des Papsttums im Jahre 1520 ist also nach der Schrift „Vom Papsttum zu Rom" kurz zusammengefaßt folgende: Er betrachtet den päpstlichen Primat iure humano als aus zornigem Rate bestehende Einrichtung in der ebenfalls als menschliche Ordnung existierenden äußeren, sichtbaren Kirche, jedoch nur unter der Voraussetzung der Bereitwilligkeit des Papstes, sich in allem dem Urteil der heiligen Schrift zu unterwerfen und auf den Anspruch Verzicht zu leisten, daß von der Anerkennung seines Amtes das Seelenheil des Christen abhängig sei. In diesem Falle will er das Papsttum nicht allein in vollem Umfange bestehen lassen und „in Ehren halten", sondern sogar in der Steigerung seiner Macht, selbstverständlich als fördernde gedacht, unterstützen.

[12]) W A 6, S. 321 ff.

Wie soll sich aber der Christ verhalten, falls der Papst diesen Voraussetzungen nicht gerecht wird? Auf die Frage erhalten wir in dieser Schrift keine Antwort.

2. Die Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. 1520."

Mit der Schrift „An den Adel", die wenige Wochen nach der „Vom Papsttum zu Rom" erschien, beginnt eine „neue Periode des reformatorischen Handelns Luthers und der Entwicklung seiner Lehre in seinen Schriften"[13]). Es kommt zum öffentlichen Bruch mit Rom[14]). Damit wurde die Kritik an den bestehenden Mißständen, so wie er sie in Lehre und Einrichtung der Kirche sah, rückhaltloser und umfassender. Zwar war dieser Bruch innerlich und theoretisch in ihm längst vollzogen, aber die praktische Ausführung und öffentliche Anerkennung desselben erfolgte erst in dieser Schrift[15]).

Diese Wandlung hatte ihre Ursachen, die in der damaligen allgemeinen politischen Lage zu suchen sind.

Durch ritterliche Männer, wie insbesondere Hutten, Sickingen und Silvester von Schaumburg, eröffnete sich Luther die Aussicht, wirklich den deutschen Adel gegen das Papsttum aufbieten zu können.

Auch auf den jugendlichen Kaiser glaubte er seine Hoffnung setzen zu dürfen. Wie zuversichtlich klingen seine Worte: „Gott hat uns ein junges, edles Blut zum Haupt gegeben und damit viel Herzen zu großer guter Hoffnung

---

[13]) A. W. Dieckhoff, Luthers Lehre von der kirchlichen Gewalt, Berlin 1865, S. 78.

[14]) Schon am 14. Juli, also noch vor der Veröffentlichung der vorliegenden Schrift, erklärt der Reformator in einem Schreiben an Spalatin: „A me quidem, iacta mihi alea, contemtus est Romanus furor et favor: nolo eius reconciliari nec communicare in perpetuum."
de Wette I, S. 466.

[15]) Th. Kolde, a. a. O. (S. 47, Anm. 7), S. 71.

erweckt, daneben will sichs ziemen, das Unsrige dazu zu tun und der Zeit und Gnade nützlich zu gebrauchen[16])!"

Dazu werden die gravamina der deutschen Reichsstände und die schriftlichen und mündlichen Schilderungen römischer Mißbräuche[17]) nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben sein und ihn mehr als bisher zum öffentlichen Vorgehen gereizt haben[18]).

In der Zuschrift des vorliegenden Werkes an Nicolaus von Amsdorf gibt Luther selbst die sich in ihm vollzogene Umwandlung mit den Worten kund: „Die Zeit des Schweigens ist vergangen und die Zeit zu reden ist gekommen, als Ecclesiastes (Pred. 3, 7) sagt[19])."

So faßt der Reformator in dieser Schrift, um den durch sie verfolgten Zweck auf eine kurze Formel zu bringen, mit bewunderungswürdiger Offenheit alle seine Beobachtungen, die er über den versunkenen Zustand der römischen Kirche gemacht, und alle die Vorwürfe und Beschwerden, welche er als Vertreter der deutschen Nation, für die er empfindet, gegen die Kurie vorzubringen hat, zu einer rückhaltlosen, gewaltigen Anklage zusammen. Sie ist ein Hilferufschrei an die „Allerdurchleuchtigste, Großmächtigste Kaiserliche Majestät und an den christlichen Adel deutscher Nation", der da lautet: „Die Not und Beschwerung, die alle Stände der Christenheit, zuvor das deutsche Land, drückt, nicht allein mich, sondern jedermann bewegt hat, vielmal zu schreien und Hilfe zu begehren, hat mich auch jetzt gezwungen zu schreien und zu rufen, ob Gott jemand den Geist geben wolle, seine Hand zu reichen der elenden Nation[20])."

---

[16]) W A 6, S. 405.

[17]) Ob und wie weit diese berechtigt waren, haben wir an dieser Stelle nicht zu untersuchen, jedenfalls hat Luther viele derselben gekannt, wie es aus seinen eigenen Berichten hervorgeht.

[18]) Köstlin, Theologie I, S. 279.

[19]) W A 6, S. 404.

[20]) W A 6, S. 405.

Mit diesem Ruf konnte sich Luther natürlich nicht an den Papst selbst wenden, der seine Einwilligung gab, ihn als Ketzer auszumerzen, auch nicht an die Bischöfe, die sich Rom nicht widersetzen wollten, überhaupt nicht an die Geistlichkeit: Er galt dem hoffnungsreichen christlichen Adel, worunter in erster Linie die frommen wirklich christlichen Obrigkeiten, die von Gott ihre Gewalt empfangen haben, weiter gefaßt alle treuen Glieder des christlichen Körpers überhaupt zu verstehen sind. Ihre Pflicht, die vom Papsttum versagte, an ihm und der Kirche erforderliche Reformation vorzunehmen, darf kurz als der Grundgedanke der Schrift bezeichnet werden[21]).

Drei Mauern haben nach Luthers Darstellung die „Romanisten" um sich gezogen, um jede Reformation der Kirche unmöglich zu machen:

Die erste Mauer sei die Lehre des Papstes, die weltliche Gewalt habe kein Recht über sie; denn die geistliche sei über der weltlichen. Diesen Rechtsanspruch sucht der Reformator durch den Nachweis des allgemeinen Priestertums aufzuheben, wonach kein Unterschied zwischen Geistlichen und Laien bestehen soll außer dem des Amtes. Die weltliche Gewalt sei von Gott geordnet, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen. Dementsprechend sei eine Exemption des Klerus nicht zulässig. Auch den Papst dürfe die Obrigkeit, der auch er sich wie die Bischöfe und Priester unterzuordnen habe, absetzen[22]).

Als loser und untüchtiger bezeichnet er die zweite Mauer, daß der Papst allein Meister der

[21]) Wir entnehmen diese Fassung des Grundgedankens als das Ergebnis einer scharfsinnigen Untersuchung der Abhandlung Paul Drews „Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers?" In Ztschr. f. Theologie und Kirche, 1908. Ergänzungsheft. Vgl. S. 19.

[22]) W A 6, S. 407 ff.

Schrift, unfehlbar und der höchste Gesetzgeber sei. Dieser Anspruch sei hinfällig durch 1. Kor. 14, 30: auch der Papst könne irren, und irgend ein anderer vermöge oft die Schrift besser auszulegen als er. Blindlings dem Papste folgen, der nicht Glauben noch Geist habe, heiße den ganzen Glauben und die christliche Kirche verleugnen; vielmehr sollten wir mutig und frei werden und den Geist der Freiheit, wie ihn Paulus nenne, nicht abschrecken lassen durch erdichtete Worte der Päpste, sondern frisch hindurch alles richten nach dem gläubigen Verständnis der Schrift und die Romanisten zwingen, dem Besseren zu folgen und nicht ihrem eigenen Verstande[23]).

Wenn aber so die beiden ersten Mauern gefallen seien, so falle die dritte von selbst, wonach der Papst die Berufung des Konzils für sich allein beanspruche, denn wo derselbe wider die Schrift handele, seien wir schuldig, der Schrift beizustehen, ihn zu strafen und zu zwingen und ihn zu verklagen vor der Gemeinde, vor dem Konzil. „Darum, wo es die Not fordert und der Papst ärgerlich der Christenheit ist, soll dazu tun, wer am ersten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers, daß ein recht frei Conzilium werde," so lautet die bekannte, oft zitierte Stelle. Wo aber der Papst sich dagegen auf seine Gewalt berufen wolle, donnern und bannen, da solle mans verachten als eines tollen Menschen Vornehmen und ihn in Gottes Zuversicht wiederum bannen und treiben, denn es gebe nach 2. Kor. 10, 8 in der Christenheit nur eine Gewalt, „nicht zu verderben, sondern zu bessern"; wer aber wehre, was zur Besserung diene, dessen Gewalt sei des Teufels und des Antichrists, welcher zu widerstehen sei mit Leib, Gut und allem, was wir vermögen[24]).

[23]) W A 6, S. 411 f.
[24]) W A 6, S. 413 f.

Wir beobachten also einen bedeutsamen Fortschritt gegenüber der Schrift „Vom Papsttum zu Rom“: Während Luther dort noch lehrte, die Gewalt des Papstes als eine aus zornigem Ratschluß Gottes bestehende in Ehren zu halten, fordert er hier, falls das Verhalten des Papstes dazu zwinge, zum offenen Widerstand gegen dieselbe auf.

Diese Vorbemerkungen haben also gezeigt, und diesen Zweck verfolgten sie, wie Luther zu einer öffentlichen positiven Stellungnahme gegen das Papsttum fortgeschritten ist.

Es kann im Rahmen dieser Arbeit nicht unsere Aufgabe sein, die scharfe Auseinandersetzung, in die sich Luther in 27 Abschnitten bis ins einzelne mit dem Papsttum einläßt, zu sezieren, sondern sie muß darin bestehen, allgemein nun weiter seine Stellung zur Institution des Papsttums iure humano festzustellen und darzulegen. Um dabei zu einem klaren, positiven Ergebnis zu kommen, ist es erforderlich, alle die eingeflochtenen Verwünschungen des Papsttums, die angesichts der Kampfstellung, in der sich Luther befindet, psychologisch verständlich sind, als unwesentlich zu abstrahieren und von dem Ideale aus, das ihm für die Kirche vorschwebt, seine Stellung zum Papsttum zu beurteilen.

Zu diesem Zwecke bedarf es zunächst einer genaueren Bestimmung, ob in der Schrift der Akzent auf die patriotisch-nationale Stimmung Luthers zu legen ist, in der er die Aussaugung der deutschen Nation durch die römische Kurie erlebt, die er als eine „Zwingburg teuflischen Truges und höllischer Tyrannei“ bezeichnet, oder ob sein Interesse an dem Zustand der Kirche vorherrscht, d. h. in seiner Sprache an der äußeren Christenheit. Die klare und einleuchtende Darstellung Drews, auf die hier nur verwiesen werden kann, gibt uns die

Ueberzeugung, daß das letztere der Fall ist[25]). Dafür sprechen eine Anzahl Wendungen Luthers, auf die auch Drews verweist, von denen einige angeführt sein mögen:

„So soll hier der christliche Adel sich gegen ihn (den Papst) setzen, als wider einen gemeinen Feind und Zerstörer der Christenheit, um der armen Seelen Heil willen, die durch solche Tyrannei verderben müssen[26])."

„Wem kann man Schuld geben, daß keine Zucht, keine Strafe, kein Regiment, keine Ordnung in der Christenheit ist, denn dem Papst[27])?"

„Ich will nur angeregt und Ursache zu bedenken gegeben haben denen, die da mögen und geneigt sind, deutscher Nation zu helfen, wiederum Christen und frei zu werden nach dem elenden heidnischen und unchristlichen Regiment des Papsttums" .... „Ja, man sollt sie hart strafen, daß sie des Banns und göttlichen Namens so lästerlich mißbrauchen, ihre Räuberei zu stärken, und mit falschem erdichteten Dräuen uns treiben wollen dahin, daß wir solch Lästerung göttlichen Namens und Mißbrauch christlicher Gewalt sollen leiden und loben und ihrer Schalkheit vor Gott teilhaftig werden; so wir ihr zu wehren vor Gott schuldig sind[28])."

„Zum sechsten, daß auch abgetan werden die Casus reservati, die behalten Fälle, damit nicht allein viel Geld von den Leuten geschunden wird, sondern viel armer Gewissen von dem wütigen Tyrannen verstrickt und verwirret zu unerträglichem Schaden ihres Glaubens zu Gott[29])."

Luther sieht in den päpstlichen Unsitten die Ursache des Unglaubens, der Sittenlosigkeit und der Uebertretung der Ge-

---

[25]) Paul Drews, a. a. O., S. 23 f.
[26]) W A 6, S. 428.
[27]) W A 6, S. 429.
[28]) W A 6, S. 431.
[29]) W A 6, S. 431 f.

bote und setzt deshalb sein Vertrauen auf die Wiederkehr eines wirklich christlichen Zustandes nach der Abstellung dieser Uebelstände in der Kirche, der äußeren Christenheit. Dieser Gesichtspunkt überwiegt offensichtlich den rein nationalen: Die Ueberzeugung gewinnt der Leser nicht allein durch Stellen, wie wir sie oben in Auswahl aufgeführt haben, sondern auch auf Grund des Gesamtcharakters, durch den die Schrift als solche in der Richtung auf die angegebene innere Einstellung ihres Verfassers wirkt.

Dementsprechend ist nun das Zukunfts- und Idealbild, das Luther in der vorliegenden Schrift vor Augen steht, nämlich eine romfreie deutsche Nationalkirche, für die ausschließlich das Evangelium maßgebend sein soll, in seinem eigenartigen Verhältnis zum römischen Papsttum zu verstehen; denn wollte man sich lediglich von den dem Grolle Luthers entstammenden Urteilen, nach denen der Papst der Räuber, Antichrist etc. ist, leiten lassen, so müßte man das Papsttum als einen überwundenen Standpunkt betrachten. So aber ist es zu verstehen, daß Luther dasselbe iure humano nach wie vor bejaht. Er erkennt es aber nur in der reformierten Form an, also — um den Ausdruck Koldes zu benutzen[30]) — in der Idee, während er der Lage der Verhältnisse gemäß das faktische Papsttum verwirft.

Die Machtstellung dieses Papsttums in der Christenheit denkt er sich allerdings innerhalb der deutschen Kirche, die unter einem primas Germaniae stehen soll, äußerst beschränkt.

Durch ein kaiserliches Gesetz solle verfügt werden, keinen Bischofsmantel, auch keine Bestätigung irgendeiner Dignität fortan aus Rom zu holen, sondern die Ordnung des allerheiligsten und berühmtesten Concilii Nicaeni solle

[30]) Th. Kolde, a. a. O., S. 76.

wieder aufgerichtet werden, wonach ein Bischof bestätigt werden solle von den anderen zwei nächsten oder von dem Erzbischof. „Daß der Papst nicht klage, er werde seiner Oberkeit beraubt", will er ihm seine Superiorität noch lassen, aber in sehr beschränkter Form. Nur „wo die primaten und Ertzbischoff nit muchten ein sach ausrichten adder unter yhnen ein hadder sich erhub", alsdann solle dasselbe dem Papst vorgetragen werden[31]). Dann also stehe dem Papste die Entscheidung zu. Aber nicht über jegliche kleine Sache, wie es vorzeiten geschehen sei und das hochberühmte Concilium Nicaenum bestimmt habe, solle er zu Gericht sitzen: Nur wichtige, prinzipielle Streitfragen der Primate habe er abzuurteilen: Was ohne den Papst ausgerichtet werden könne, solle ohne ihn geschehen, „daß seine Heiligkeit nit mit solch geringen Sachen beschwert werde, sondern ihres Gebets und Studierens und Sorgens für die ganze Christenheit, wie er sich rühmet, warten möge, wie die Apostel taten Act. 6, 2.4 und sagten: Es ist nicht recht, daß wir das Wort Gottes lassen und dem Tisch dienen, wir wollen an dem Predigen und Gebet hangen und über das Werk andere verordnen[32])".

Aufhören müsse auch die Rede, daß ohne Krönung durch die Päpste, der man ja demnächst wieder entgegensah, der Kaiser keine Gewalt habe. Es gebühre nicht dem Papste, sich über weltliche Gewalt zu erheben außer in geistlichen Aemtern wie Predigen und Absolvieren: In anderen Stücken solle er darunter sein, wie Paulus Röm. 13, 1 und 1. Petr. 2, 13 f. lehrten[33]).

Als Gesamtziel der vielen Einzelforderungen schwebte dem Reformator — um einen kurzen Ausdruck zu gebrauchen — die Reduzierung der Macht der Kurie auf die

---

[31]) W A 6, S. 429.

[32]) a. a. O.

[33]) W A 6, S. 434.

„Repräsentation der Einheit der national gegliederten Kirchenkörper“ vor[34]).

Wie die Stellung des Papsttums innerhalb der Kirche, so ist auch seine Stellung als Stellvertreter Christi auf Erden, die Luther ihm hier wieder zuerkennt, gegenüber seinen eigenen Ansprüchen bedeutend herabgesetzt. Er wird zwar noch als der Statthalter Christi bezeichnet, aber nicht mehr als der Christi im Himmel, sondern auf Erden wandelnd, denn Christus im Himmel, in der regierenden Form, bedürfe keines Statthalters, sondern sitze, sehe, tue, wisse und vermöge alle Dinge: Also gegenüber der eigenen Auffassung seiner Stellung, wonach er sich dienen läßt, ist die Notwendigkeit seines Dienstes an den Christen betont. Aber er dürfe Statthalter sein „in der dienenden Form, als er (Christus) auf Erden ging mit arbeiten, predigen, leiden und sterben[35])“. Sein eigentliches Amt bestehe in Beten. Predigen, Absolvieren, der Armen Pflege und der geistlichen Fürsorge für die Christenheit[36]) und nicht in der Verrichtung weltlicher Dinge.

Nachdem der Reformator 2. Tim. 2, 4 zitiert hat, wonach niemand sich um weltliche Geschäfte zu kümmern habe, der göttlicher Ritterschaft warten solle, hört man ihn klagen: „Nun soll der Papst das Haupt und der erste sein in dieser Ritterschaft und menget sich mehr in weltliche Geschäfte denn Kaiser und Könige[37]).“ „Nun sollte aber sein (des Papstes) Amt nichts anderes sein“, so heißt es an anderer Stelle, „denn täglich weinen und beten für die Christenheit und ein Exempel aller Demut vortragen[38]).“

Wie in Stellung und Aufgabe will Luther den Papst schließlich auch in der Wahl der entscheidenden Normen

---

[34]) Vgl. Wilhelm Moeller, „Lehrbuch der Kirchengeschichte“, Freiburg i. Br., 1899. 2. Aufl., Bd. 3, S. 22 f.
[35]) W A 6, S. 434.
[36]) a. a. O.
[37]) W A 6, S. 435.
[38]) W A 6, S. 415.

gegenüber seiner früheren Selbständigkeit binden, indem er lediglich die für alle Dinge als Richtschnur des Glaubens und Lebens ausreichende heilige Schrift benutzen soll und nicht mehr das geistliche Recht, das er in seinem ganzen Umfang verwirft und „vom ersten Buchstaben bis an den letzten zu Grunde ausgetilgt" wünscht[39]). Denn des Papstes Amt soll sein, daß er der Allergelehrteste in der Schrift, und wahrhaftig, nicht mit Namen, der Allerheiligste regiere die Sachen, die den Glauben und heiliges Leben der Christen betreffen, die Primaten und Erzbischöfe dazu anhalte, und mit ihnen darinnen handeln und Sorge tragen, wie St. Paulus 1. Kor. 6, 7 lehret und hart strafet, daß sie mit weltlichen Sachen umgingen[40])."

Das Resultat unserer Untersuchungen ist also zunächst eine prinzipielle Bejahung des Papsttums in seiner Idee, d. h. allerdings (nach seiner notwendig zu erfolgenden Reformation) in der angegebenen beschränkten Form bez. seiner Machtstellung, seines Amtes und der zu Gebote stehenden Normen zum Zwecke der Entscheidung in religiösen Fragen.

Ranke hat es m. E. vortrefflich verstanden, bei seinem Versuche, das dem Reformator damals vorschwebende kirchliche Verfassungsideal darzustellen, die dem Papsttum von Luther zudiktierte Stellung zu kennzeichnen. Wir führen deshalb seine objektive Formulierung gleichzeitig als beste Zusammenfassung unserer Untersuchung wörtlich an:

„Luther ist nicht der Meinung, den Papst zu stürzen. Er soll bestehen, natürlich ... nicht als Inhaber aller geistlichen Gewalt, sondern mit bestimmten, beschränkten Befugnissen, vor allem, um die Streitigkeiten zwischen Primaten und Erzbischöfen zu schlichten und sie zur Erfüllung ihres Amtes anzutreiben[41])."

---

[39]) W A 6, S. 459.
[40]) W A 6, S. 430.
[41]) Leopold von Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Leipzig 1873, Bd. 1, S. 302 f.

War dieser Plan, dieser Gedanke, den Luther in Gestalt eines Vorschlages entwickelt, durchführbar? Die Möglichkeit, wie Kolde[42]) wohl mit Recht meint und die besonders einleuchtend erscheint nach dem Studium von Köhlers[43]) Untersuchungen über die Quellen der vorliegenden Schrift, war gegeben in dem Falle, wenn Kaiser Karl V. dafür gewonnen wurde. Daß Luther auf den Kaiser gehofft hat, geht wiederholt aus seinen Bemerkungen hervor, in denen er die Vorteile einer Befreiung von Rom für Deutschland und den Kaiser beleuchtet. Man kann wohl sagen, wie Köhler[44]) überzeugend nachweist, daß der Sermon an den Adel „ohne die ermutigenden und anfeuernden Annäherungsversuche der Humanisten und noch mehr der Ritter" Juli 1520 nicht vollendet worden wäre, daß also eine tiefgreifende Beeinflussung Luthers von seiten dieser Kreise angenommen werden muß, aber dabei ist eine dem Reformator eigene Originalität nicht zu leugnen, die sich außer der Angleichung der übernommenen Ideen an seine innere Einstellung in der damit verbundenen sittlichen Vertiefung dieser positiven Anregungen ausprägt: Er versucht, die Ursachen der entarteten Verhältnisse auf sozial-politischem Gebiete in der Sittenverderbnis der Kurie aufzudecken.

Deshalb hält er es für richtig, daß dort mit dem Versuch der Besserung begonnen werde.

Von hier aus ist seine Stellung zum Papsttum, wie wir sie oben entwickelt haben, in ihrem eigenartigen Gepräge erst vollkommen zu verstehen:

Er fordert als notwendige Voraussetzung einer weiteren Beibehaltung der „äußeren Christenheit", d. h. der katholischen Kirche, ihre Reformation durch Entfernung alles Unevangelischen und

---

42) a. a. O., S. 77 f.

43) a. a. O., cap. VIII.

44) a. a. O., S. 289.

ihre Organisierung nach apostolischem Vorbild, soweit es möglich ist. Wenn diese Grundforderung als Vorbedingung einer Verständigung erfüllt, wenn m. a. W. alles Widerchristliche aus dem römischen Kirchenwesen entfernt wird, dann kann es samt dem an seiner Spitze stehenden Papsttum, obwohl es nicht apostolisch ist, von jedem Christen anerkannt werden.

3. Die Schrift „De captivitate Babylonica ecclesiae. 1520."

Einige Tage vor der Veröffentlichung der Schrift an den Adel, Anfang August, hatte Luther einen Sermon von der heiligen Messe[45]) fertiggestellt, in welchem er nicht mit der bisherigen Wucht der Polemik vorgeht, sondern ruhig und sachlich beginnt, die Grundfesten der Kirche wankend zu machen.

Zwei Monate später, Anfang Oktober[46]), ließ er eine umfangreichere Schrift, die jene ergänzt und vollendet, erscheinen: Das „Präludium de captivitate Babylonica ecclesiae. 1520."

Auf die Herausgabe dieses bedeutsamen Werkes hatte er bereits im Sermon vom Adel mit den siegesgewissen Worten hingewiesen: „Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom; jucket sie das Ohr, ich wills ihnen auch singen und die Noten aufs Höchste stimmen. Verstehst Du mich wohl, liebes Rom, was ich meine[47])?"

In der Schrift an den Adel hatte der Reformator den „Bauch der Kurie" treffen wollen, mit diesem Sermon verfolgte er die Absicht, ihrem „Herzen" einen Stoß zu versetzen, jene hatte die weltliche Entartung des Papsttums gegeißelt, dieser sollte den Nachweis der Vernachlässigung

---

[45]) Köstlin, Luther I, S. 335.
[46]) Köstlin, Luther I, S. 341.
[47]) W A 6, S. 469.

der geistlichen Pflichten des päpstlichen Hofes und des Mißbrauchs der von Gott geschenkten Gnadenmittel erbringen.

Während er sich in jener Schrift fast nur auf Reformvorschläge beschränkt hatte, an deren Verwirklichung ihm offenbar nicht allzuviel gelegen war, da es sich nur um eine augenblickliche Idee handelt, die in derselben Form später nicht wiederkehrt[48]), entscheidet er in dieser, die rein religiöse und theologische Probleme behandelt, im Gefühl der Unumschränktheit als Christ und Theologe selbst zwischen Wahrem und Falschem.

Dabei kommt er zu prinzipiellen Formulierungen seiner Anschauungen, auf die es uns bei unseren Untersuchungen ankommen muß. Den beiläufigen, aus der Kampfstimmung geborenen Bemerkungen, die, für sich betrachtet, oft im krassen Gegensatz zu der grundsätzlichen inneren Einstellung stehen, kann nur, wie wir sehen werden, relativer Wert beigemessen werden. Von diesem Gesichtspunkte aus müssen wir die Widersprüche, in denen sich Luther oft bewegt, und die sich als solche nicht ausgleichen lassen, ins Auge fassen und beurteilen.

Eine Ausgleichung solcher Gegensätze in den Aussagen des Reformators, rein äußerlich betrachtet, läßt sich nicht erzielen.

In bezug auf das Verhältnis Luthers zum Papsttum in Rom, d. h. zu der bestehenden Institution, die als solche seinen Reformideen fortwährenden hartnäckigen Widerstand leistete, ist eine gleichbleibende Haltung schlechthin auch nicht zu erwarten; denn es handelt sich um den Kampf eines einzelnen, jeder äußeren Macht entbehrenden Menschen gegen eine durch jahrhundertelange allgemeine Anerkennung fest fundierte Einrichtung, die sich im Besitze einer fast unumschränkten Macht befand. Da ist es allzu erklärlich, daß Luther mit der Steigerung des Widerstandes eines

[48]) Paul Drews, a. a. O., S. 25.

Gegners, worin er das Auflehnen des Bösen gegen das Gute zu erkennen glaubte, zu einer immer größeren Leidenschaft angefacht wird und damit zur Verschärfung seiner zu Gebote stehenden Kampfmittel greift. Das einzige Mittel aber, das er zur Bekämpfung seines Feindes besitzt, ist die Polemik. In dieser versteigt er sich dann, wenn er die Beharrung des Gegners auf dem seiner evangelischen Erkenntnis widersprechenden Standpunkt fortdauern sieht, zur Anwendung der schroffsten Worte und Bilder, um den Abstand des Bösen von dem Guten nachzuweisen und die Größe und Tragweite dieser Feststellung klarzulegen.

Dabei handelt es sich aber immer, wie wir sehen werden, um einen Kampf mit der äußeren Form der bestehenden Institution, nicht mit ihrer Idee als solcher.

Dieser Unterschied in der Stellungnahme Luthers leuchtet oft sogar aus seinen schroffsten Bildern, die er auf das Papsttum anwendet, hervor, welche, sobald man sie isoliert außerhalb des Zusammenhanges, in welchem sie gebraucht werden, betrachtet, den Eindruck erwecken, als habe der Reformator endgültig mit allem gebrochen. Eine nähere Untersuchung läßt aber dann doch die Annahme berechtigt erscheinen, daß es sich nur um den krassesten Ausdruck einer augenblicklichen, in besonderen äußeren Anlässen begründeten Stimmung handelt, die zwar in der bestehenden Situation mit dem päpstlichen Primat auch als menschlicher Einrichtung, also vollkommen, bricht, aber doch zu erkennen gibt, daß es sich nicht um eine definitive Entscheidung handelt, sondern letztlich nur um die Andeutung der notwendigen Konsequenz im Falle fortdauernder Verschlossenheit der Kurie gegenüber der gewünschten Reform. Das bedeutet aber unter der Voraussetzung der Erfüllung der gestellten Forderungen nicht allein die Bereitwilligkeit der Bejahung der Idee eines päpstlichen Primates, sondern auch seiner bestehenden Form.

Von diesen Erwägungen aus wird es uns nicht schwer fallen, die gleich im Eingang der uns nunmehr beschäftigenden Schrift von Luther gemachte Aussage über seine Fortschritte hinsichtlich seiner Stellung zum Papsttum trotz ihrer scheinbaren Tragweite wegen ihres relativen Wertes als bedeutungslos abzutun.

Luther dankt seinen Gegnern Eck und Emser mit beißender Ironie für die durch ihre ständigen Angriffe bewirkte Weiterförderung seiner Anschauung über die Oberhoheit des Papsttums: „Und hier, damit ich so gelehrten Männern nicht undankbar sei, bekenne ich, daß mich ihre Bemühung sehr gefördert hat. Denn während ich leugnete, daß das Papsttum göttlichen Rechts sei, ließ ich zu, es sei menschlichen Rechtes: aber da ich gehört habe und gelesen die feinsten Finessen dieser Troßjunker, damit sie ihren Abgott aufrichten, (denn ich hab nicht einen in diesen Dingen ungelehrigen Geist), weiß ich jetzt, daß das Papsttum ist das Reich Babylons und die Gewalt Nimrods, des starken Jägers[49])."

Offenbar nimmt der Reformator in diesen Worten auch gegenüber dem bestehenden Papsttum in Rom iure humano eine ablehnende Haltung ein. Das ist nicht zu bestreiten.

Es wäre aber falsch, in diesem Selbstzeugnis, das Luther, nachdem am 28. September die sichere Nachricht von dem förmlichen Verdammungsurteil des Papstes eingetroffen war[50]), bei der Nennung der Namen seiner Gegner sicherlich im Zustand innerer Erregung ablegte, ein grundlegendes Bekenntnis zu erblicken. Wohl ist es nicht zu leugnen, daß diese bis zur letzten Konsequenz gesteigerte scharfe Formulierung den weitesten Abstand Luthers von dem bestehenden Papsttum in Rom bezeichnet, der die Konstruierung des förmlichen Bruches mit demselben gestattet, jedoch auch nicht zwingend erscheinen läßt; aber dessen ganz un-

[49]) Wörtliche Uebersetzung des lateinischen Urtextes: W A 6, S. 497 f.
[50]) Köstlin, Luther I, S. 341.

geachtet legt Luther augenscheinlich, wie die Art der Gedankenverbindung zeigt, den Akzent nicht darauf, die Verwerfung des „ius humanum“ des päpstlichen Primats durch Aufzählung von Gründen zu rechtfertigen, sondern auf die Charakterisierung der Anmaßungen des Papsttums. Dafür spricht einmal der Inhalt des „daß-Satzes“, der offenbar eine verschärfte Geißelung der Gewaltherrschaft des Papsttums bezweckt, ferner die daran angeschlossene Bitte an die Leser und Verleger seiner Schriften, die darin niedergelegten Aussagen über das Papsttum zu verbrennen und dafür diesen Spruch zu halten: „Das Papsttum ist ein tüchtiges Wildbret des römischen Bischofs[51])“, will sagen, an dem Papsttum hat der römische Bischof ein sehr ergiebiges Jagdrevier.

Und schließlich zeigt Luther selbst, daß er hier in der Hauptsache die Tendenz verfolgt, die unberechtigte Anmaßung des Papsttums in seinen Machtansprüchen zu charakterisieren. In seiner Schrift an König Heinrich VIII. von England erklärt er 1522, er sei in seiner früheren Polemik gegen die Kurie fehlgegangen, wenn er das Papsttum die gewaltige Jagd Nimrods genannt habe, da doch Nimrod zu den weltlichen Fürsten gehöre, denen man immer noch Ehre bezeugen müsse. Jetzt sei er überzeugt und sage es deshalb offen heraus: „Papatus est Principis Satanae pestilentissima abominatio[52]).“

Die zu Anfang des Traktates von der babylonischen Gefangenschaft gemachte Bemerkung, die, für sich betrachtet, einen endgültigen Bruch mit dem Papsttum zu dokumentieren scheint, darf uns nach alle dem also nicht irreführen, wenn wir versuchen wollen, ein Bild der tatsächlichen inneren Einstellung des Reformators, auf das es uns ankommt, zu gewinnen.

Soll uns das gelingen, so müssen wir das Verhältnis

[51]) W A 6, S. 498.

[52]) W A 10 [2], S. 187 f.

Luthers zum Papsttum unter dem Gesichtswinkel seines hier so offen und klar ausgesprochenen Prinzips der christlichen Freiheit und Subjektivität betrachten, das er in dieser Schrift mit folgenden Worten formuliert: „Neque Papa neque Episcopus neque ullus hominum habet ius unius syllabae constituendae super Christianum hominem, nisi id fiat eiusdem consensu, quidquid aliter sit, tyrannico spiritu sit[53])."

Von diesem Freiheits- und Subjektivitätsprinzip aus ist eine Anerkennung des Papsttums nur denkbar, wenn es entweder selbst diese Freiheit verkündigt oder wenigstens dieselbe unangetastet läßt.

Anstatt dessen aber übt der Papst nach der Darstellung Luthers seine Gewaltherrschaft aus, indem er offenkundig das Bestreben zeigt, die Menschen mit seinen Dekreten und Rechten zu unterdrücken und in die „Tyrannei seiner Gewalt zu verstricken". Er stört sich also an der inneren Freiheit des Subjektes nicht, sondern bindet unbekümmert darum die Gewissen durch seine Zwangsgewalt, indem er sich auf das Kirchenrecht stützt, das mit dem Freiheitsprinzip des Christen schlechthin unvereinbar ist. Durch dieses zähe Festhalten an dem Kirchenrecht ist er so der Zerstörer der „wahren Freiheit der Kirche ärger als der Türke[54])". Deshalb ist seine Herrschaft ein Unrecht.

Von hier aus müßte man nun konsequenterweise die Zurückweisung der Institution des Papsttums auch iure humano als dem Wesen der christlichen Freiheit widersprechend erwarten.

Aber diesen letzten Schritt tut Luther nicht. Vielmehr zeigt er frei und offen seinen Versöhnungswillen, indem er erklärt: „Satis est, nos pro concordia eorum ritibus et studiis attemperare, sed cogi tamquam necessariis ad salutem, quae necessaria non sunt, nolumus. Dimit-

[53]) WA 6, S. 536.

[54]) a. a. O.

tant ipsi tyrannidis suae exactionem, et nos exhibebimus liberum eorum sensui obsequium, ut sic in pace mutua invicem agamus[55])."

Indem der Reformator diesen Gedanken hier und an verschiedenen anderen Stellen ausspricht, liefert er gleichzeitig den Beweis seiner optimistischen Erwartung einer wenn auch in der Zukunft liegenden Angleichung des Papsttums an die christliche Freiheitsidee. Wie er sich allerdings eine solche dachte, zeigt er nirgends. Darüber fehlt jegliche Reflektion.

Wie aber soll sich der freie Christ nun gegenüber dem an der Spitze der rechtlich verfaßten, äußerlichen Kirche stehenden empirischen Papsttum verhalten?

Er soll nach der Aussage Luthers „diese verfluchte Tyrannei" (er meint die Gefangenschaft der Sakramente durch das Papsttum) dulden, „sicut quamlibet aliam violentiam huius mundi", und zwar nach den Worten Christi, „qui te percusserit in maxillam dexteram, prebe ei et alteram (Matth. 5, 39)[56])".

Aber hier besteht eine bestimmte Grenze: „Sed hoc quaeror, quod impii pontifices se id iure posse et facere iactant et rei Christianae sese consulere hac Babylone sua praesumunt, hanc ipsam opinionem omnibus persuadentes[57])."

Luther ist also gewillt, das Papsttum, wie die äußere Kirche, an deren Spitze es steht, als eine Rechtsordnung bestehen zu lassen; aber er fordert die christliche Freiheit gegenüber dem Kirchenrecht, weil dieses für ihn seinen Grund nicht in der Schrift, dem Worte Gottes hat, mithin eine menschliche Schöpfung ist. Und da nach seiner Ansicht das Papsttum auf demselben beruht, also ebenfalls

---

[55]) W A 6, S. 536.

[56]) W A 6, S. 536 f.

[57]) W A 6, S. 537.

eine menschliche Einrichtung ist, fordert er für jeden Christen auf Grund der christlichen Freiheit das Recht, es einer schonungslosen Kritik unterziehen zu dürfen und als einen unwesentlichen Faktor für das Seelenheil des einzelnen zu halten.

Demgegenüber aber soll die Freiheit des Christen unangetastet bleiben. Jeden Zwang von seiten des Papsttums bezeichnet er als unchristlich, d. h. der Subjektivität des einzelnen widersprechend: Ein solcher vor allem darf deshalb, — so lautet die höchste Forderung Luthers — von dem Papste nicht mehr angewendet werden.

Das ist die Grundbedingung, die der Reformator stellt. Nur auf dieser Basis ist für ihn ein friedliches Auskommen möglich.

Diese Gedankenreihe entwickelt Luther in einer Darlegung der Ansprüche des Papsttums: „At nunc volunt (die Päpste) sic conscientiam libertatis nostrae illaquaeri, ut credamus, bene a se geri quae gerunt nec licere ea reprehendi aut inique gesta quaerulari, et cum sint lupi, videri volunt pastores, cum sint Antichristi, volunt honorari pro Christo[58])."

Eine solche Zwangsgewalt, die die christlichen Gewissen bindet, widerspricht dem christlichen Freiheits- und Subjektivitätsprinzip: „Pro hac dumtaxat clamo libertate et conscientia, clamoque fidenter, Christianis nihil ullo iure posse imponi legum, sive ab hominibus sive ab angelis nisi quantum volunt: liberi enim sumus ab omnibus[59])."

Demnach ist für den Reformator also auch das Papsttum als solches, gegen das er in der vorliegenden Schrift Klage erhebt, daß es den Gliedern der Kirche seine Gesetze aufzwinge, für den Christen eine durchaus überflüssige Einrichtung, auf die er zur Erreichung seines Seelenheils nicht angewiesen ist.

---

[58]) W A 6, S. 537.

[59]) a. a. O.

Aber ob seiner Freiheit soll es in seiner Macht stehen, sich dennoch die vom Papste erlassenen Gesetze des kirchlichen Rechtes auferlegen zu lassen, mithin also auch den päpstlichen Primat als eine menschliche Einrichtung hinzunehmen.

Doch soll er sich dabei seiner Freiheit voll bewußt bleiben und nicht glauben, auf Grund seiner freiwilligen Anerkennung der für ihn entbehrlichen Gesetze die Berechtigung ihrer Anwendung durch das Papsttum zugeben zu müssen. Er soll sie so tragen, „ut libertatis conscientia salva sit, quae sciat et certo affirmet, iniuriam sibi fieri, quam cum gloria ferat, ita cavens, ne iustificet tyrannum[60])".

Wenn der Christ mit diesem Vorbehalte die päpstlichen Gesetze auf sich nimmt, können sie ihm, so betont der Reformator, in keiner Hinsicht schaden. „Quis enim est, ait Petrus (1. Petr. 3, 13), qui vobis noceat si bonum emulati fueritis? Omnia cooperantur electis in bonum[61])."

Nach diesen Angaben Luthers können wir *seine prinzipielle Stellung zur Institution des Papsttums* genau konstruieren:

Wie nach seiner Ansicht das katholische Kirchenrecht wie Kirchenrecht überhaupt eine menschliche und nicht göttliche Schöpfung ist, mithin die darauf beruhende Ueber- und Unterordnung in der Kirche, also Regierungsgewalt, keinen göttlichen Ursprung hat und zwar deshalb, weil sie nicht hinreichend biblisch begründet werden kann[62]), so ist auch die Institution des Papsttums für ihn eine menschliche

[60]) W A 6, S. 537.

[61]) a. a. O.

[62]) Vgl. dazu in *Rudolf Sohms „Kirchenrecht"* (Die geschichtlichen Grundlagen), Leipzig 1892, den § 34, der speziell Luthers Stellung zum Kirchenrecht behandelt. Dort lesen wir S. 460 den durch eine Anzahl Stellen aus Luthers Werken belegten Satz: „Die wiedergeborene Freiheit des Christenmenschen, ein Simson, warf das Gebäude des vom Katholizismus aufgerichteten ‚göttlichen Kirchenrechtes' in Trümmer."

Ordnung und entbehrt als solche — vom Standpunkt seines christlichen Freiheits- und Subjektivitätsprinzips aus betrachtet — jedes Anspruchs auf Anerkennung von seiten des freien Christenmenschen. Ihre Bejahung ist lediglich ein freiwilliger Entschluß des letzteren. Wenn diese erfolgen soll, muß das Papsttum jedem Forderungsanspruch auf bindende Macht seiner im Kirchenrecht verliehenen Autorität entsagen und damit die christliche Freiheit bedingungslos anerkennen.

4. Der Versöhnungsversuch des Kammerherrn von Miltitz.

So hatte also Luther 1520 seine prinzipielle Stellung zum Papsttum eindeutig klargelegt. Wir haben versucht, dieselbe ganz unabhängig von seiner Beurteilung der realen Verhältnisse an der Kurie zu charakterisieren. Sie blieb, wie wir sehen werden, in den kampferfüllten Jahren 1520/21 dieselbe, unbekümmert um die scharfe Polemik, mit der er gegen das Papsttum geradezu wütete.

Die Wirkung der beiden Schriften vom Adel und von der babylonischen Gefangenschaft wird von den meisten Kirchenhistorikern übereinstimmend in der Besiegelung des Bruches Luthers mit der römischen Kirche und dem an ihrer Spitze stehenden Papsttum erkannt[63]).

Die unversöhnlichste Feindschaft zwischen beiden war hervorgetreten.

Es handelte sich für beide um einen Kampf um Sein oder Nichtsein ihres Besitzes und ihrer Existenz: Luther stand und fiel mit seiner evangelischen Erkenntnis von der Freiheit des Subjektes, der Papst stand und fiel in seiner

---

[63]) a) Arnold, E. Berger, Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung, 1. Teil: 1483—1525, Berlin 1895, S. 339.

b) Theodor Kolde, Martin Luther, Bd. 1, Gotha 1884, S. 273.

c) Adolf Hausrath, Luthers Leben, Bd. 1, Berlin 1904, S. 347.

Machtfülle nach des Reformators Ansicht mit den päpstlichen Dekretalen.

So groß war der Abstand zwischen den Parteien in der kurzen Zeit geworden! Eine Ueberbrückung dieses Gegensatzes war nach Lage der Sache kaum denkbar. Und doch gab es Menschen, die den Glauben an die Möglichkeit einer Versöhnung noch nicht aufgegeben hatten.

Zu ihnen gehörte bekanntlich[64]) der Kammerherr von Miltitz, der auch jetzt noch nicht mit seinen Bemühungen ruhte, einen Ausgleich herbeizuführen und optimistisch den Ausspruch tat: „Die Sache ist nicht so schwarz, als wir Pfaffen sie machen."

Ende August erschien dieser auf einem Augustinerkonvent, den Staupitz nach Eisleben berufen hatte, um dort sein Ordensvikariat niederzulegen, und benutzte die Gelegenheit, unterstützt von den Klosterbrüdern, mit Luther zu verhandeln. Er sprach diesem den Wunsch aus, in einem offenen Briefe dem Papste als dem übelberichteten den Verlauf der Ereignisse klarzulegen und ihm unter Versicherung seines Gehorsams die Erklärung abzugeben, daß er die Person desselben niemals habe angreifen wollen.

Seinerseits gab er das Versprechen, die Vermittlung zu übernehmen und selbst die Bannbulle, von der in Deutschland schon gesprochen wurde, rückgängig zu machen.

Luther, der doch die Situation überschaute, konnte von einem solchen Schritte nichts mehr erwarten[65]).

Und doch ließ er sich dazu bewegen. Nach wie vor war er also bereit, sich mit dem Gegner zu versöhnen. Seiner inneren Ueberzeugung aber, mit der er seine Prinzipien vertrat, blieb er auch jetzt treu: Sein Angriff galt ja im tiefsten Grunde, wie er selbst sagt, nicht dem da-

---

[64]) Wir richten uns im folgenden nach den bereits angeführten Darstellungen Köstlins und Koldes.

[65]) Vgl. Th. Kolde, Luthers Stellung zu Concil und Kirche, S. 81.

maligen Papste, sondern dem Papsttum, nicht Leo X., sondern der römischen Kurie[66]). Versöhnte er sich also mit dem Papste als solchem, so brauchte er deshalb seinen Standpunkt, den er gegenüber dem Papsttum einnahm, durchaus nicht aufzugeben.

Wie sehr der Reformator tatsächlich zwischen der geschichtlichen Institution des Papsttums als einer zeitlich ausgedehnten geistigen Richtung und einer einzelnen Person innerhalb derselben unterschied, geht dann aus dem etwas zurückdatierten[67]) Schreiben selbst, das er an den

---

[66]) Wir entnehmen diese Versicherung Luthers einem am 11. September 1520 an Spalatin gerichteten Brief, in welchem er diesem das Ergebnis der Verhandlung auf dem Konvent mitteilt: „Scribam itaque id quod res est, nihil unquam in me fuisse, quod in personam Pontificis raperetur: quid enim et facilius et verius sribere possum? Caeterum sedem ipsam et ne atrocius tractem inter scribendum, cavendum erit mihi: aspergetur tamen sale suo."
de Wette I, S. 485.
Vgl. auch Hans Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, Leipzig 1906, S. 124: „Wir sehen aus der vorliegenden Untersuchung, daß Luther unterscheidet zwischen der geschichtlich gewordenen Richtung, die im Papsttum ihren Zusammenschluß gefunden hat, und zwischen einer einzelnen historischen Person innerhalb dieses geschichtlichen Organismus. Jene ist antichristlich, diese muß es nicht sein, und Leo X. ist es nicht gewesen."

[67]) Luther hatte bei Veröffentlichung der Bulle an den Papst noch nicht geschrieben, und nun konnte er sich nicht mehr zu diesem Schritt entschließen. Miltitz aber, der ihn unbedingt dazu veranlassen wollte, lud ihn zu einer neuen Verhandlung nach Lichtenberg ein, die am 12. Oktober in dem dortigen Antonierkloster stattfand.
Luther versprach nun, einen Brief in lateinischer und deutscher Sprache, verbunden mit einer kleinen Schrift („Von der Freiheit eines Christenmenschen") öffentlich herauszugeben.
Dieses Schreiben wurde auf den 6. September zurückdatiert, da es ja — wie Miltitz hervorhob — das Ergebnis jener früheren Verabredung sei.
Köstlin I, S. 354 f.
Deshalb meint Kolde I, S. 278, der 6. September sei wohl das Datum der ursprünglichen (also in Eisleben stattgefundenen) Verhandlung.

Papst sandte, hervor, in welchem er frei und offen seine Ansicht über die Lage der Dinge darlegt.

Dem „römischen Stuhl, den man nennt römischen Hof" (also dem Papsttum an sich!) kündigt er den Kampf bis zur Entscheidung an; denn er sei ärger und schändlicher als Sodom, Gomora und Babylon, und seiner Bosheit sei hinfort weder zu raten noch zu helfen.

Indes aber — hier unterscheidet er scharf! — sitze der Papst, den er als den heiligen Vater Leo anredet, wie ein Schaf unter den Wölfen (Matth. 10, 16), wie Daniel unter den Löwen (Dan. 6, 16 ff.) und wie Ezechiel unter den Skorpionen (Hes. 2, 6)[68]).

Wie man gewünscht, schiebt er in seinem ausführlichen Bericht über den gesamten Verlauf der Begebenheiten, d. h. der Auseinandersetzungen zwischen ihm und den Vertretern der Kurie, die Schuld all der Streitigkeiten auf seine Widersacher, insbesondere auf Eck und „die süßen Ohrensinger" des Papstes, die ihn, „der alle Dinge zu gebieten und zu fordern habe", zum Halbgott erhöben[69]).

Wie seltsam mutet es an, wenn er bezüglich der Regelung seiner Sache, d. h. der Durchführung seines Reformprogrammes, auf den Papst vertraut, dem er doch das Recht der Statthalterschaft Christi und der alleinigen Auslegung der Schrift abspricht[70]).

Und weiter — wie widersinnig erscheint es, wenn er sich zum Frieden erbietet und ausgerechnet die beigelegte Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" als „einen guten Wunsch und Anfang des Friedens und guter Hoffnung" bezeichnet[71])!

Und schließlich — wie unverträglich mit seinen so impulsiv ausgesprochenen Friedenswünschen klingt der Ausruf: „Daß ich sollte widerrufen meine Lehre, da wird nichts

[68]) W A 7, S. 5.
[69]) W A 7, S. 8 ff.
[70]) W A 7, S. 10.
[71]) W A 7, S. 11.

aus!“ Und dieser: „Dazu mag ich nicht leiden Regel oder Maße, die Schrift auszulegen, dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nicht soll noch muß gefangen sein[72])!“

Welche Gegensätze, in einem Atem ausgesprochen! Und solche in einem Briefe, der einen Versöhnungsversuch darstellen sollte! Sie beweisen uns, wie unverrückbar Luther auf seinem prinzipiellen Standpunkt verharrte: Ueber die christliche Freiheit hinweg war an einen Ausgleich nicht zu denken!

So blieb dieser Einigungsversuch, von dem nur ein so optimistisch veranlagter Mann wie Miltitz etwas hoffen konnte, der, wie Luther meint, auch wohl eigenes Interesse dabei hatte[73]), ganz natürlich ein vergeblicher.

Die Ereignisse drängten indes vorwärts, und je sicherer man die Situation erfaßte, um so mehr schieden sich auch die Geister.

5. Die Auseinandersetzung Luthers mit Rom an Hand weiterer Streitschriften des Jahres 1520. Die Verbrennung der Bannbulle.

Joh. Eck, der den Reformator als seinen erbittertsten Gegner immer tiefer in den Streit hineingezogen und ihn zum öffentlichen Angriff des behaupteten „ius divinum“ des Papates getrieben, der ihm im Grunde auch den letzten Stoß zur Formulierung der Bedingungen gegeben hatte, unter denen er das Papsttum nur noch als menschliche Ordnung anerkennen könne, der war es nun auch, welcher ihn in unversöhnlicher Weise mit Gewalt zu unterdrücken suchte.

Nach geschickt geführten Unterhandlungen bewirkte er am 15. Juni[74]) an der Kurie die Bannandrohungsbulle gegen Luther, ja sogar den Auftrag, als päpstlicher

---

[72]) W A 7, S. 9.

[73]) In dem S. 72, Anm. 66 erwähnten Brief macht Luther diese Aeußerung: „... homini, forte per hoc suae quoque causae consulturo.“

[74]) Köstlin, Luther I, S. 350.

Protonotar die Bulle in Deutschland bekanntzumachen und auszuführen.

Ende September[75]) kam dann auch die Nachricht nach Wittenberg, Eck habe mit der Bulle bereits deutschen Boden betreten. Obwohl Luther noch in den ersten Tagen des August, wie wir aus einem an den Augustiner Johann Voigt in Magdeburg gerichteten Brief ersehen[76]), auf Grund von Mitteilungen der Ueberzeugung war, daß die Bemühungen seines Gegners in Rom bis dahin ohne Erfolg gewesen seien, erschrak er nicht, sondern schaute guten Mutes in die Zukunft und ließ sich von keiner Seite einschüchtern, wenn er sich auch selbst über die zu wählenden Schritte noch unklar war.

Nachdem Eck in den ihm vorgeschriebenen Sprengeln kurz hintereinander den Anschlag der Bulle erreicht, — in Meißen am 21., in Merseburg am 25., in Brandenburg am 29. September — und darauf rasch in der Nähe von Wittenberg „den Schlag" gegen Luther geführt hatte[77]), schickte er sie am 3. Oktober dem Rektor der Universität zu Wittenberg zu und zwar nur mit einem Begleitschreiben, ohne die rechtliche Form der Behändigung zu beobachten, oder — wie sich Peter Burckhardt, der das Rektorat hatte, später ausdrückte — „diebisch und mit bübischen Listen[78])".

Weil die Bulle diesem also nicht förmlich, sondern heimlich zugekommen war, hatte er sie nicht publiziert, sondern sich vorerst an den Kurfürsten schriftlich um Rat gewandt.

---

[75]) Luther berichtet am 28. September an den Domherrn Günther von Bünau in Merseburg: „De Eccio nihil adhuc scio, nisi venisse eum barbatum, bullatum, nummatum. Det Dominus, ut unus sit articulorum damnatorum: saccum Mendicantium nullum esse, optandum. Ridebo et ego bullam sive ampullam."
de Wette I, S, 488.

[76]) Am 3. August: „Eccius dicitur adhuc nihil expedivisse in Urbe." de Wette I, S. 475.

[77]) Köstlin, Luther I, S. 341.

[78]) W A 6, S. 577.

Luther lernte aber nun auch trotz der Nichtveröffentlichung den gesamten Inhalt der Bulle und zwar ihren Wortlaut kennen: Am 11. Oktober übersandte er sogar ein Exemplar an Spalatin[79]).

Bekanntlich wurden in dieser Bannandrohungsbulle 41 Sätze Luthers als ketzerisch verdammt, worunter sich natürlich auch die über das Recht des Papsttums befanden[80]).

Der Reformator glaubte nun, zu seinem Schmerze zu sehen, wie er immer wieder betont, daß man im Namen des Papstes von ihm offene Verleugnung des Evangeliums verlange, daß man in Rom Christum geradezu verdamme.

Aber der angedrohte Bann konnte ihn als den Christenmenschen, der der persönlichen Meinung war, im Vertrauen auf Christus, im Glauben an die alleinige Wahrheit der Schrift das Recht dazu gefunden zu haben, vor dem Entschlusse, sich zu befreien, nicht mehr zurückschrecken[81]).

Trotzdem beschloß er, die Bulle zunächst noch als eine Erfindung seines Gegners zu behandeln und verfaßte in diesem Sinne die Schrift „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen", die Mitte Oktober[82]) erschien.

Seine Hoffnung, die er darin ausspricht, bleibt wie bisher eine prinzipielle Auseinandersetzung auf einem Konzil, das in Uebereinstimmung mit der Schrift als einziger Glaubensform entscheiden soll. Noch verwahrt er sich gegen die Anschuldigung Ecks, er habe Gehorsamsverweigerung

---

79) Er schreibt: „Venit tandem bulla ista Romana per Eccium allata, de qua nostri scribunt ad Principem plura." Seine Einstellung zu der päpstlichen Bulle gibt er mit diesen Worten zu erkennen: „Ego eam contemno, et iam invado tanquam impiam et mendacem omnibusque modis Eccianam."
de Wette I, S. 494.

80) Köstlin, Luther I, S. 352.

81) Vgl. Kolde, Luthers Stellung zu Concil und Kirche, S. 83 und derselbe, Luther und der Reichstag zu Worms 1521, Halle 1883, Verein für Reformationsgeschichte.

82) Vgl. die Einleitung zu der vorliegenden Schrift in W A 6, S. 577.

gegenüber dem Papst gefordert: „Du schreibst auch, daß ich dem Papst gehorsam zu sein verwerfe, so ich so vielmal gelehret, auch bösen Prälaten, ja dem Türken gehorsam zu sein[83])."

Die Bulle hält er für unecht, weil seine Appelation an ein Konzil noch feststehe. Auch könne man bloßen Kopien päpstlicher Bullen nicht trauen; denn es werde zu viel mit gefälschten Briefen aus Rom hantiert[84]).

Doch sehr bald sollte er die ihn schmerzende Ueberzeugung gewinnen, daß die Bulle tatsächlich von der römischen Kurie kam.

Ende Oktober[85]) folgte seine Schrift „Adversus execrabilem Antichristi bullam. 1520."

Auch in dieser spricht er noch einmal seine Zweifel an der Echtheit der Bulle aus, aber ihren Verfasser, wer er auch sein möge, bezeichnet er als den Antichrist. Sei sie von dem Papst ausgegangen, so müsse er (Luther) kraft seiner Vollmacht, mit welcher er in der Taufe durch göttliche Barmherzigkeit ein Kind Gottes geworden sei, schleunigen Einhalt dieser teuflischen Lästerung fordern, sonst sei es seine und aller Diener Christi Pflicht, seinen vom Satan selbst eingenommenen Sitz als den des Antichrists zu bezeichnen[86]).

In der deutschen Ausgabe dieser Schrift mit dem Titel „Wider die Bulle des Endchrists", die keine Uebersetzung, sondern eine für die Laien bestimmte freie Bearbeitung derselben ist, löst er sich dann endlich von allen Zweifeln an dem Ursprung der Bulle. Zwar hält er den Papst noch für den Bedrängten, dem man „solche Verurteilung der Wahrheit" mit Gewalt abgenötigt habe, aber er wälzt doch die ganze Verantwortung auf ihn und bemerkt zum Schluß mit klaren und bestimmten Worten,

[83]) W A 6, S. 584.
[84]) W A 6, S. 593.
[85]) Köstlin, Luther I, S. 372.
[86]) W A 6, S. 604.

wenn er (der Papst) die Bulle nicht widerrufe und verdamme, dazu Dr. Eck und seine Gesellen, „solcher Bullen Folger", strafe, solle er ihm ein Zerstörer der Christenheit sein[87]).

Es fiel ihm schwer, nun den offenen Konflikt mit dem Papsttum herbeiführen zu müssen. Aber auf Grund seiner persönlichen Ueberzeugung mußte er in seiner grundsätzlichen Stellung verharren: Er konnte nicht nachgeben und widerrufen noch viel weniger, wie aus einem seiner Briefe hervorgeht[88]).

Seine feste Ueberzeugung, mit seiner Lehre die Wahrheit für sich zu haben, gab ihm den Mut zum letzten Schritt, zur Verbrennung der Bulle Exurge domine und der päpstlichen Dekretalen am 10. Dezember 1520 vor dem Wittenberger Elstertore.

Was bedeutete diese Tat? Vom Standpunkt des Reformators aus betrachtet, war sie die Erwiderung auf die bisherige Haltung des Papsttums gegenüber seinen Reformforderungen, durch die er seine eigenen Ideen, von deren Berechtigung und absoluter Richtigkeit er persönlich überzeugt war, von der höchsten Spitze der Christenheit endgültig verworfen zu sehen glaubte.

In Rom hatte man seine schriftbegründete Lehre verdammt. Dafür übergab er das Recht, auf dem das Papsttum mit seinen Ansprüchen unentwegt ruhte, den Flammen.

Diesen Schritt tat er nicht „in der Leidenschaft eines zornerregten Augenblickes, auch nicht bloß zum Zeugnis seines Hasses gegen das päpstliche Kirchenrecht, sondern um der klaren und festen Ueberzeugung Ausdruck zu geben, welcher er sein Leben lang treu geblieben war, daß das geistliche Recht als solches ein Uebel sei. Nicht bloß das

---

87) W A 6, S. 629.

88) Er schreibt am 4. 11. an Spalatin: „Arduum est omnibus Pontificibus et Principibus dissentire, sed alia evadendi inferni et irae divinae non est reliqua via."
de Wette I, S. 521.

päpstliche Recht, sondern das Kirchenrecht wollte er verbrennen[89])".

So belehrt uns auch Luther selbst in seiner Rechtfertigungsschrift: „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher verbrannt sind. 1520."

Die Rechtsbücher seien unchristlich, so führt er aus, sie enthielten nichts Gutes und stärkten den Papst in seinem antichristlichen Regiment[90]).

Der Protest gegen das geistliche Recht bedeute für ihn gleichzeitig den gegen das auf ihm basierende Papsttum; denn die Summe seines Inhaltes laute: „Der Papst ist ein Gott auf Erden über alle Himmlische, Irdische, Geistliche und Weltliche und ist alles sein eigen, dem niemand darf sagen: Was tust Du[91])?"

Die Verbrennung der päpstlichen Dekretalen war für den Reformator eine prinzipielle Angelegenheit. Damit gab er seinen Gegnern seine grundsätzliche Stellung zum Papsttum wieder zu erkennen: Es ist als eine Rechtsordnung eine überflüssige Einrichtung für den Christenmenschen. Das aber schließt seine freiwillige Anerkennung, wie Luther später immer wieder zeigt, keineswegs aus.

II. Das Jahr 1521.

1. Die Schrift „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers zu Leipzig. 1521."

Ende März 1521[92]) veröffentlichte Luther seine „Antwort auf das Buch Bock Emsers", die für unsere Untersuchung besonders wertvoll ist, da wir in ihr eine klare, eindeutige Darstellung

[89]) Rudof Sohm, a. a. O., S. 461.
[90]) W A 7, S. 180.
[91]) W A 7, S. 177.
[92]) Köstlin, Luther I, S. 396.

der Forderungen erhalten, deren Erfüllung dem Reformator die Voraussetzung für eine Bejahung des päpstlichen Primates ist.

Hierin erklärt er sich durchaus bereit, die päpstliche Gewalt *als menschliche Ordnung* hinzunehmen und anzuerkennen: „Das ist wahr, in anderen Büchern habe ich, durch ihr (der eifrigen Verfechter des römischen Papates) Treiben und Jagen genötigt, geschrieben, der Papst sei nicht aus Gottes Ordnung .... Damit hab ich ihn aber nicht verworfen ... Hätte ich das gewollt zu der Zeit, warum sollte ich dann dem Papsttum den Rat zu reformieren gegeben haben. Damit habe ich damals beweisen wollen, daß ich ihn bleiben und halten wollte, sonst müßte ich gesagt haben, man sollte ihn nicht reformieren, sondern vertilgen[93])."

Aber gleichzeitig hören wir in derselben Schrift, daß Luther nur unter den *Bedingungen*, wie wir sie bereits gehört haben[94]), seine Anerkennung zusichern kann. Wegen der Klarheit ihrer Form führen wir sie wörtlich an: „Nämlich er (der Papst) soll uns von Menschengesetzen freigeben also, daß es in unserer Willkür stehe, ihnen zu folgen oder nicht; oder, so wir darunter müssen leben, wie ich auch gelehrt habe und noch lehre, doch gönnen und gestatten, daß wir sagen mögen, sie seien uns nicht not noch nütze, wir auch nicht schuldig, sie zu halten, und der Papst sei ein Tyrann, habe kein Recht, sie zu machen, und tue Unrecht daran; und wir seien sie nicht aus Pflicht oder Recht dem Papst schuldig, sondern aus gutem, freiem Willen ihm zu Dienst zu halten. Gleichwie Christus Matth. 6 sagt[95]), daß wir dem Widersacher willfährig sein sollen[96])".

93) W A 7, S. 645.
94) Vgl. S. 67 ff.
95) Gemeint ist Matth. 5, 25.
96) W A 7, S. 669.

Und weiter hebt er hervor, daß der Papst gerade dadurch, daß er dies fordere, die Welt verführe und den Christenglauben vertilge[97]).

Luther „begehret" aber dennoch nicht, „los zu sein von Menschengesetzen und -lehren, er „begehrt" nur, „das Gewissen los zu haben" und die Freigabe der Schrift, „daran Gott ohne allen Zweifel begnügt". Dann will er das Papsttum mit seinen menschlichen Gesetzen von Herzen gern halten und tragen „wie Christus sein Strick und Kreuz, darin Judas ihn brachte, des Papstes Vorfahr". „So sind sie uns ohne Schaden, so leiden wir sie nicht anders, als wenn uns jemand den Mantel, Rock, Geld und Gut und das Leben dazu nähme[98])."

In zusammenfassender Form bringt er denselben Gedanken noch einmal an anderer Stelle mit den Worten: „Unrecht wollen wir leiden, wollens aber nimmer billigen[99])."

So ließe sich noch eine ganze Reihe weiterer Stellen anführen, in denen Luther dieses sein prinzipielles Verhältnis zum Papsttum kennzeichnet: Der Christ soll bekennen dürfen, der Papst sei als der Bekämpfer des seligmachenden Evangeliums ein Tyrann und habe kein Recht, verbindliche Gesetze aufzustellen; er (der Christ) sei seiner inneren Freiheit wegen nicht verpflichtet, ihm zu gehorchen und seine Gesetze zu halten. Die Dienstbereitschaft erfolge lediglich aus gutem, freiem Willen. Nur bei dieser Gewissensfreiheit bleibe die Bahn frei für den Glauben, für das Evangelium! Nur auf dieser Folie könne der Christ das durch Menschenhand errichtete Gebäude des Papsttums tragen! Und daß Luther unter dieser Voraussetzung zur

---

[97]) W A 7, S. 670.
[98]) W A 7, S. 669 f.
[99]) W A 7, S. 670.

grundsätzlichen Anerkennung bereit ist, zeigt er in der oben[100]) erwähnten Versicherung, den päpstlichen Primat bisher noch nicht verworfen zu haben.

2. Das Bekenntnis Luthers auf dem Wormser Reichstag.

Das war sein unerschütterlicher Standpunkt, an dem er festhielt, weil er der Macht seiner Ueberzeugung gehorchte, mit der er freimütig das Bekenntnis ablegte, daß nicht das Wort sich der Welt und ihren Zwecken zu fügen habe, sondern die Welt dem Worte. Sie gab ihm das dem Genie eigene Gefühl eines Unnahbaren, sie gab ihm auch den Mut, mit dem er Mensch und Welt zu trotzen wagte. Mit ihm und durch ihn legte er 1521 auf dem Wormser Reichstag offen sein Bekenntnis ab, das hinsichtlich seiner Stellung zum Papsttum nicht einen Zweifel ließ.

Die zweite Art seiner Bücher ist nach seinen Worten die, welche gegen das Papsttum und der Papisten Lehre vorgeht, als gegen solche, „qui suis et doctrinis et exemplis pessimis orbem Christianum utroque malo et spiritus vastaverint et corporis“. Weil die Erfahrung und Klage aller es bezeuge, könne niemand es verneinen, daß durch die „leges Papae et doctrinas hominum“ die „conscientiae fidelium“ aufs Jämmerlichste gefangen und gemartert seien, während doch die Papisten in ihren eigenen Gesetzen sagten, daß solche Gesetze und Lehren, die dem Evangelium und den Sätzen der Väter zuwider wären, für irrig gehalten werden sollten[101]). Solche Bücher widerrufen heiße, dem unchristlichen Wesen alle Fenster und Türen auftun. „Quantum ego“ — mit dem Rufe schließt er diesen Punkt seiner Rede — „(deus bone) tum fuero operculum nequiciae et tyrannidis[102])!“

---

[100]) S. 80.

[101]) ut distin. 9. et 25. q. 1. et 2.

[102]) W A 7, S. 833 f.

Wenn wir von hier aus den Blick vorausschauend auf die Zeit nach 1521 richten, erscheint es durchaus berechtigt, bei dem Reformator mit dem Beharren in seiner fest verankerten evangelischen Erkenntnis auch ein Sichgleichbleiben seiner prinzipiellen Stellung zur Kurie zu erwarten.

Es stand in seiner Macht als der eines freien Christenmenschen, an dem päpstlichen Primat festzuhalten oder ihn fallen zu lassen. Wozu er sich entscheiden würde, sobald es zu einer endgültigen Aussprache der beiden Parteien auf einem freien Konzil kam, das er nach wie vor begehrte, lag nach seiner Ansicht einzig und allein bei Rom selbst. Je größer der Widerstand der Kurie wurde, um so zornerregter wurde seine Haltung zu ihr.

Von diesem Gesichtspunkt aus sind auch hier die vielen sich steigernden, in so groben und sarkastischen Ausdrücken gebrachten Verwünschungen zu bewerten. Sie ändern auch jetzt an seiner grundsätzlichen Stellung nichts und sind deshalb für ihre Beurteilung nebensächlicher Natur.

Es kam auf das letzte Wort auf beiden Seiten an: Sprach Rom ein eindeutiges Nein, so war es auch bei seinem Gegner zu erwarten. Die Entscheidung mußte auf einem Konzil fallen.

IV. Die Zeit bis 1537.

1. 1529: Eine der Wochenpredigten Luthers über Joh. 16—20.

Bevor wir nun zur Betrachtung der Schmalkaldischen Artikel, die bekanntlich die Grundlage zu einer Auseinandersetzung auf einem Konzil zu Mantua bilden sollten, fortschreiten, muß es unsere Aufgabe sein, an einigen Aussprüchen Luthers zu untersuchen, ob seine grundsätzliche Stellung bis 1537 die gleiche geblieben ist.

Dabei wird es tunlich sein, solche Zeugnisse auszuwählen, die nicht aus gereizter Stimmung des Reformators stammen, sondern mit ruhiger, abwägender Ueberlegung gegeben sind.

Um hierin sicher zu gehen, lassen wir ihn im folgenden als Prediger mit unmittelbar an seine Gemeinde gerichteten Worten sprechen und außerdem als Ratgeber in einem kritischen Augenblicke, in welchem es sich von Reichs wegen um Einigung bezweckende Auseinandersetzungen mit den Vertretern des Papsttums handelt.

Aus dem Jahre 1529, in welchem Luther — wie schon 1528 — während der Abwesenheit Bugenhagens von Wittenberg das ganze Amt des Stadtpfarrers versah, sind uns u. a. seine nach seinem Tode durch Andreas Poach herausgegebenen Predigten über Joh. 18 ff. erhalten[103]).

In ihnen spricht der Seelsorger zu seiner Gemeinde, der bedacht ist, dem Christen den Weg zur wahren Erkenntnis zu ebnen, aber auch der Reformator, der unter dem tief empfundenen Druck seines Verantwortlichkeitsgefühls, wie es in jeder der gesammelten Predigten zu erkennen ist, die Seele des Christen vor Irrwegen zu bewahren bedacht ist.

Zu diesem kam noch ein weiterer Beweggrund, der Luther dazu veranlaßte, die Einstellung des Christentums zum Papsttum scharf zu formulieren: Seine Predigt fiel in die Zeit seiner Polemik gegen die „Schwärmer, Rottengeister und Sakramentierer", mit denen sich „die Papisten", wie er klagt, zu Recht abzuplagen hätten, weil sie das Evangelium nicht leiden wollten[104]).

Christus habe den Aposteln den Befehl gegeben, so führt Luther in seiner Predigt im Anschluß an Joh. 20, 3—10 aus[105]), das Evangelium von der Gnade Gottes zu predigen

---

[103]) Köstlin, Luther II, S. 152.

[104]) Köstlin, Luther II, S. 146.

[105]) Am 12. Juni 1529.

und durch solche Predigt die Leute zum Himmelreich zu führen. Sie sollten nicht (wie der Papst und sein Hof) „weltlicherweise“ herrschen und regieren, sondern gemäß dem Befehl, den Jesus seinen Jüngern Matth. 20, 25—28 gegeben habe, Diener und Knechte sein, um dadurch zum Herrn und Vornehmen geadelt zu werden[106]). Es bestehe ein Unterschied zwischen Christi Reich und dem weltlichen Regiment. Das erstere gehe nicht weiter, als der Menschen Seelen zu erretten von Sünde, Tod und Hölle und ihnen zu helfen zu Gottes Gnaden und Barmherzigkeit. In diesem Reiche sollten Christi Apostel dienen.

Wenn ein Papst in diesem Sinne sein Amt ausübe, also lediglich darauf bedacht sei, die Menschen zum ewigen Leben und zur Seligkeit zu führen, solle er billig „Papst und Oberster“ genannt werden[107]).

Darauf aber spricht aus dem Herzen mehr des Seelsorgers als des Polemikers[108]) das alte tiefe Weh, wenn wir die Klage des Reformators hören: „Aber solche Oberkeit, welche in eitel Dienst und Knechtschaft bestehet, mag der Papst mit seinen Rotten nicht, sondern trachtet nach weltlicher Gewalt und Hoheit und lehret für den Weg zur Seligkeit eitel äußerliche Zeremonien von Essen, Trinken, Kleidern, Feiern etc.“ Eine derartige Beschwerung der Christenseele durch das Kirchenrecht bedeute aber nichts anderes als „aus Christi Amt getreten sein und die Dienstoberkeit der Apostel, Märtyrer und aller rechtschaffenen Christen verlassen“.

Und dann folgt in breiter Ausführung wiederholt der alte, uns schon bekannte Gedanke: So schriftwidrig, unevangelisch der Papst auf diese Weise auch handele, dem

---

[106]) W A 28, S. 442.

[107]) W A 28, S. 443.

[108]) Das dürfen wir hier wohl annehmen im Hinblick auf die Situation, in der sich der Reformator befand, und den Eindruck, den der Gesamtcharakter dieser und der anderen in demselben Jahre gehaltenen Predigten auf den Leser macht.

Seelenheil seien seine „Zeremonien“ in keiner Hinsicht schädlich[109]). Sie sind also gleich allen kirchenrechtlichen Bestimmungen, wie wir hier wieder sehen, nach der Lehre Luthers an sich durchaus gleichgültig.

Freiheit des Evangeliums, Freiheit des Gewissens ist die Bedingung, dann wollen wir das Papsttum mit seinen Menschengesetzen ertragen, hinnehmen als eine für das Heil der Seele nicht erforderliche Voraussetzung, d. i. der Standpunkt, den der Reformator 1529 auch von der Kanzel klar und deutlich vertritt.

2. 1530: Das Dokument des Corpus Reformatorum II, 318.

Bezeichnend für das treue Verharren Luthers auf seinem Standpunkt sind ferner die Ratschläge, die er 1530 während „der entscheidenden Tage“ in Augsburg von der Koburg aus Melanchthon gab, der damals infolge seines unsicheren und ängstlichen Auftretens mehr als je auf ermunternden Zuspruch eines Stärkeren angewiesen schien.

Für alle Fragen, die ihn so sehr in Geist und Gewissen beunruhigten, suchte er wiederholt Rat bei Luther.

Und dieser ließ trotz seiner körperlichen und seelischen Schmerzen, von denen er besonders auf der Koburg heimgesucht wurde, keine Gelegenheit unbenutzt vorübergehen, ihn aufzumuntern und zu trösten und gleichzeitig mit ruhiger und klarer Ueberlegung in seinem verantwortlichen Amte, das mit so großen inneren Nöten gerade für ihn, den „Leisetreter“, wie er ihn wiederholt zornerregt nannte, verbunden war, zu unterstützen[110]).

Aus dieser Korrespondenz ist uns auch eine Deklaration Melanchthons „De primatu Pontificis“ erhalten, die seine Furcht kundtut, man werde in Augsburg gegen die Prote-

[109]) W A 28, S. 443 f.

[110]) Vgl. in Köstlin, Luther II, Buch 6, cap. 11 „Luther auf der Coburg und der Augsburger Reichstag 1530“, wo das Verhältnis zwischen Luther und Melanchthon in dieser entscheidenden Zeit an Hand ihrer Korrespondenz eingehend behandelt wird.

ſtanten „lärmend“ vorgehen, weil ſie die Rangſtufen im kirchlichen Amt nicht gelten ließen. Luther beſtand in einem kurzen Gutachten darauf, daß dieſe Grade nur menſchliche Traditionen ſeien und fügte über den päpſtlichen Primat einige Worte bei, die durchaus für ſeinen gleichgebliebenen Standpunkt zeugen. „Adscripsit Lutherus sua manu“, leſen wir, „item, wenn der Papſt ſolches ſollt, wie geſagt, eingehen, ſo acht ich, wir Lutheriſchen wollten ſeine Lehr und Oberkeit beſſer helfen ſchützen und handhaben, denn der Kaiſer ſelbſt und alle Welt. Denn wir könntens tun ohne Schwert, mit Gottes Wort und Kraft, welches der Kaiſer mit der Fauſt, ohne Gottes Kraft, endlich nicht erhalten kann[111]).“

Alſo auch 1530 war Luther bereit, wenn der Papſt „wollt darauf eingehen“, nämlich auf ſeine gleichgebliebenen Bedingungen, *den Papſt iure humano anzuerkennen*, und das zu einer Zeit, in der er im übrigen über Melanchthon als einen „Leiſetreter“ zürnte! Wir brauchen nicht eigens hinzuzufügen, wie ſehr dies neben der Tatſache der Ueberlegung Luthers, mit der er ſeine Meinung ausſprach, als Faktor für den Beweis ſeiner unwandelbaren Konſequenz ins Gewicht fällt!

3. 1535: Das Sendſchreiben an die Prediger in Soeſt[112]).

Schließlich möge uns noch eine Erklärung Luthers aus dem Jahre 1535 als ein bemerkenswerter Beitrag zu unſerer Unterſuchung dienen.

1534 hatte Melanchthon neben anderen dem König von Frankreich ein „Consilium“ ausgeſtellt[113]), von dem bald darauf ein Auszug in Umlauf gebracht wurde mit dem

---

[111]) Corpus Reformatorum II, 318. (Wir zitieren im folgenden unter „Corp. Ref.“)

[112]) „Etliche Artikel, ſo von den Papiſten jetzt neulich verfälſcht und böslich gerühmet wider uns Lutheriſchen. Samt einem Briefe.“

[113]) Text des Consiliums ſ. Corp. Ref. II, 743 ff.

Zwecke, Melanchthon — wie dieser selbst ausſagt[114]) — den Vorwurf zu machen, er habe hier ehrenvoller als je über die kirchliche Regierungsgewalt (Papſt und Biſchöfe) geredet und deshalb die evangeliſche Sache preisgegeben[115]).

Es kann hier nicht unſere Aufgabe ſein, die Frage nach der Berechtigung dieſes Vorwurfes zu unterſuchen, jedenfalls aber lag tatſächlich wieder ein Grund für Luther vor, über Melanchthon erzürnt zu ſein.

Die evangeliſchen Prediger in Soeſt hatten Luther nun, wie es ſehr wahrſcheinlich iſt, in betreff dieſes Schriftſtückes um Aufſchluß gebeten[116]), und dieſer veröffentlichte es mit einer angeſchloſſenen Beſprechung des päpſtlichen Primates.

Alles, ſagt er, hänge von dem einen ab, ob der Papſt das Evangelium freilaſſe und annehme. „Will der Papſt das Evangelium frei und rein laſſen gehen, wie er ſchuldig iſt zu tun, ſo will ich meiner Perſon ihn laſſen ſein, was er ſelber will. Was ſoll ich ihm mehr anbieten[117])?“

Aber Luther erwartet, wie immer, ſeine Verweigerung. „Verum permittere ut euangelium libere predicetur,“ ſo leſen wir in dem lateiniſchen Text, „ibi habebunt aures furdas et ut Germano prouerbio dicitur aures schulthesi (Schultheißenohren) faciant (facient) ac si non audirent. Nam haec oratio ‚Liberum Euangelium‘ est merum venenum, mors, infernus et Diabolus in auribus illorum[118]).“

In dieſem Falle erklärt er eine Einigung, ebenfalls wie ehedem, „inter se miserrimum peccatorem et sanctissimum patrem[119])“ ſchlechthin für unmöglich. Denn das dürfe und ſolle niemand denken noch ſich einbilden, daß er mit „Papſt

---

114) In einem Bericht am 28. Auguſt 1535 an du Bellay.

115) Vgl. die ausführliche Darſtellung des hiſtoriſchen Sachverhaltes in W A 38, S. 386 ff.

116) W A 38, S. 388.

117) W A 38, S. 397: deutſcher Text.

118) W A 38, S. 398.

119) W A 38, S. 399.

und Papisten" wolle eins werden, es sei denn, daß er und sie mit dem Evangelium eins würden und „das, das, das Evangelium" annähmen. Entschlösse sich der Papst dazu, so wolle er ihm noch mehr nachlassen, als er sich jetzt rühme[120]).

Luther gibt uns also wieder eine präzise Darlegung seines Standpunktes, die in ihrer klaren Formulierung als ein besonders beweiskräftiges Dokument angesehen werden darf.

V. Das Jahr 1537.

1. Das Verhalten Luthers in den politischen Vorverhandlungen für das Konzil zu Mantua.

Oktober 1534 war ein für den Konzilsgedanken bedeutungsvoller Papstwechsel eingetreten: Auf Clemens VII. war Paul III. gefolgt, der den Standpunkt vertrat, daß der Ketzerei in Deutschland nur durch eine auf einem Konzil vorzunehmende Reform der katholischen Kirche selbst ein Ende gemacht werden könne. So verfolgte er, durch den damals politisch erfolgreichen Kaiser Karl V. aufgefordert und gedrängt, eine positive Konzilspolitik.

Pietro Paolo Vergerio kam 1535 als Nuntius nach Deutschland, um bei protestantischen und katholischen Fürsten Stimmung zu machen für ein päpstliches Konzil, das nach Mantua in Italien ausgeschrieben werden sollte[121]).

Vergerio umging Wittenberg nicht. Er bezog am 6. November 1535 dort sogar sein Nachtquartier und lud Luther nach einem damals vorkommenden Brauch gleich am Abend seiner Ankunft zum „Mahl nach dem Bade" zu sich ins Schloß[122]).

[120]) W A 38, S. 398 f.: deutscher Text.
[121]) Köstlin, Luther II, S. 370.
[122]) a. a. O., S. 371.

Luther folgte mit Bugenhagen in bester Stimmung dieser seiner Einladung, allerdings erst am folgenden Tage.

Während der Unterhaltung erklärte er, er glaube zwar nicht, daß es in Rom mit einem freien, gemeinen, christlichen Concilium Ernst sei, aber er sei jederzeit bereit, in die von der Kurie gewünschten Verhandlungen einzutreten[123]).

Damit war er aber prinzipiell gewillt, wie daraus geschlossen werden darf und es auch die Berichte über die Verhandlung kundtun[124]), die Stellung des Papstes als Oberhaupt der Kirche — selbstverständlich nur iure humano — anzuerkennen, vorausgesetzt, — so müssen wir auf Grund unserer bisherigen Feststellungen hinzufügen —, daß die gestellten Bedingungen beobachtet wurden.

Luther trug keine Bedenken, dem Rufe des Papstes Folge zu leisten, wohin es auch sei. Und als Vergerio von der Bereitwilligkeit des Papstes sprach, auch selbst nach Wittenberg zu kommen und darauf die Frage an den Reformator richtete, ob er erwarte, daß dieser dann mit einem Kriegsheere oder ohne Waffen komme, lautete die freimütige Antwort: „Nach Belieben, wie immer er kommen mag, wir erwarten ihn und wollen ihn empfangen[125])."

Luther setzte sich nach dieser Verhandlung selbstredend sofort mit den Theologen und Juristen, mit denen er auch

---

[123]) Vgl. L. v. Ranke, a. a. O., Bd. 4, S. 63 f.

[124]) Vgl. auch die offizielle Erklärung des Konvents der Schmalkaldener Verbündeten vom Dezember, die mit der Eröffnung Luthers und des Kurfürsten Johann Friedrich an Vergerio übereinstimmt. Wohl ist darin die Forderung eines „wirklich allgemeinen, christlichen, freien" Konzils, nicht eines päpstlichen, aufgestellt und das Verlangen ausgesprochen, die strittigen Fragen nach der Norm der Bibel und nicht nach der menschlichen Willkür des Papstes zu richten, aber von einer Beseitigung des päpstlichen Primates ist darin nicht die Rede.
Corp. Ref. II, 962 f.; 982 ff.; 987.

[125]) W A 50, Einleitung S. 164.

sonst alles beriet, über die zu wählenden Schritte auseinander. Da waren alle gleicher Ansicht mit ihm: Man weigerte sich nicht, das Konzil zu beschicken, also der Aufforderung des Papstes nachzukommen.

Nur Kurfürst Johann Friedrich, der seit Ende Juli 1536 eifrig mit ihnen über die gleiche Angelegenheit verhandelte, war gegenteiliger Meinung, die er in seinem am 26. Juli eigenhändig verfaßten „Bedenken Ihrer Churfürstlichen Gnaden des künftigen Concilii halben[126])" ungeschminkt zum Ausdruck bringt. Er will, wie es darin heißt, dem päpstlichen Legaten, der die Einladung zum Konzil überbringen werde, einfach die Audienz verweigern; „denn", so lesen wir wörtlich, „so er gehört sollt werden, so würde er zugelassen, und sonderlich, da ihm viel Reverenz geschähe, würde der Papst dadurch, nachdem er keine weltliche Oberkeit hat, für ein Haupt der Kirchen und des Concilii erkannt werden, welches aber zu meiden."

Er befürwortete vielmehr eine an den Legaten bei seiner Ankunft zu überreichende Protestation, die dem Papste den festen Entschluß der Reformatoren kundtun sollte, seine Gewalt und Hoheit, welche er sich in dem Ausschreiben anmaße, zurückzuweisen, da diese seine Anmaßung nicht von Gott, sondern wider Gott sei und sein Reich lauter Greuel und Tyrannei. Nicht höher als einen andern gemeinen Bischof könne man ihn achten.

Nun kam es darauf an, wie sich die „Wittenberger" diesem „Bedenken" Johann Friedrichs gegenüber verhielten: Schlossen sie sich seinem schroff ablehnenden Standpunkt an, so erklärten sie damit vor aller Welt den vollständigen Bruch mit dem Papsttum, d. h. mit ihm auch als menschlicher Einrichtung!

Aber die Reformatoren beharrten bei ihrer Ansicht und widersprachen dem Kurfürsten klar und bestimmt.

---

[126]) Corp. Ref. III, S. 99 ff.

In ihrem Antwortschreiben, „Der Gelehrten zu Wittenberg erster Ratschlag des künftigen Concilii halben 1536[127])“, welches ihm Anfang August zugestellt wurde, führen sie aus, der Papst habe zwar nicht aus göttlichem Rechte den Befehl erhalten, die andern zum Konzil zu fordern, aber er sei ihm durch die alten Konzilien erteilt worden, zuerst durch das Nicaenum, und diese äußere Kirchenordnung werde von ihnen nicht angefochten. Wenn der Papst auch forma iuris den Befehl habe, Konzilien auszuschreiben, so sei er damit doch nicht zum Richter in casu fidei erhoben. Es seien ja oft die Päpste selbst durch Konzilien abgesetzt worden, wie es Papst Johannes ergangen sei, obwohl er das Konstanzer Konzil selbst berufen habe. Wenn man das Konzil für das höchste „Judicium und Gericht der Kirchen“ halte, wie man es billig halten solle, so könne man auch, soweit es sonst recht zugehe, den Befehl dieser Person, der die Ausschreibung der Konzilien aufgetragen sei, nicht verachten; denn alle Canonisten erklärten es für richtig, daß in Sachen des Glaubens das Konzil über dem Papst stehe, und daß der Meinung des letzteren, falls diese zwiespältig sei, das Urteil des Konzils vorgezogen werden solle. Es müsse doch ein „summum iudicium ecclesiae“ geben, das sei das Konzil.

Dieses Schreiben trägt die Unterschriften einer Anzahl Theologen der Wittenberger Universität[128]). Als erster hat Luther unterzeichnet.

Die Reformatoren waren also, wie aus alledem hervorgeht, Anfang August einstimmig bereit, und Luther mit seiner zu oberst dazu erteilten Unterschrift an erster Stelle, die Institution des Papsttums iure humano

---

[127]) Corf. Ref. III., S. 119 ff.

[128]) Die Unterschriften lauten:
Martinus Luther. . Caspar Cruciger.
Jo. Bugenhagen Pomer. Hieronymus Schurff. J. Melchior Kling.
Philippus Melanchthon.

anzuerkennen und das vom Papst einzuberufende Konzil als obersten Gerichtshof der Kirche zu bejahen.

Luther persönlich zweifelte infolge seiner vielen Enttäuschungen allerdings stark an dem Ernst des Willens der Kurie, das Konzil zu berufen, und gab seiner Meinung dahin Ausdruck, ob das Betreiben desselben nicht dennoch bloßes „Simulieren" sei[129]). „Für die schweren Bedenken, die dem päpstlichen Stuhl immer beim Gedanken an eine solche allgemeine Repräsentation der Kirche und Besprechung ihrer Rechte, Bedürfnisse und Schäden aufsteigen mußten, hatte er", wie Köstlin bemerkt, „einen richtigen Blick, wie kaum ein anderer unter den Protestanten[130])."

Auf die weiteren Unterhandlungen zwischen Johann Friedrich und den „Gelehrten zu Wittenberg", in deren Verlauf Brück als Kanzler des Kurfürsten eine Rolle spielt und ferner Melanchthon, der in zwei uns erhaltenen Aktenstücken[131]) besonders klar die Gründe einerseits für die „Rekusation" des Konzils überhaupt und andererseits für die „Protestation" im Falle der Beschickung desselben entwickelt, kann in dieser Verbindung nur verwiesen werden[132]).

Für uns ist nun, nachdem wir Luthers grundsätzliche Ansicht kennen gelernt haben, die Frage von Wichtigkeit, ob

---

[129]) In einem Briefe an Nic. Hausmann vom 20. September sagt Luther: „Concilium mihi verius simulari quam agi videtur."
de Wette V, S. 23.

[130]) Köstlin, Luther II, S. 377.

[131]) Corp. Ref. III, S. 131 ff und S. 134 ff.
Das erste Aktenstück trägt die Ueberschrift:
„Ob das Concilium ganz und klar zu recusiren sey, oder ob mit einer Protestatio etc. die Schickung zu willigen" und das zweite:
„Idem de eadem re."

[132]) Vgl. die ausführliche und gründliche, auf reichem Quellenmaterial aufgebaute geschichtliche Einleitung zu den „Schmalkaldischen Artikeln" in
W A 50, S. 160 ff.

die Haltung der Reformatoren die gleiche blieb, als durch den Papst das Konzil berufen wurde. Dabei muß es unsere Aufgabe sein, aus dem Inhalt der Einladungsbulle ein Verständnis für die Art des weiteren Verhaltens der Wittenberger, also auch des Reformators, zu gewinnen.

Am 2. Juni 1536 erfolgte tatsächlich die päpstliche Einladung zum Konzil. Im September desselben Jahres erließ der Papst noch eine Bulle betreffs Reformen der Kurie[133]).

Vergleichen wir diese beiden Schriftstücke hinsichtlich ihres Inhaltes, so können wir deutlich die gleiche Tendenz, die Rom darin verfolgte, beobachten: Als Zweck des Konzils wird der Friede der Kirche und die Ausrottung aller Ketzerei angegeben.

Bezüglich der Form, d. h. der gebrauchten Ausdrücke und Wendungen, kann die erste Bulle noch als schonend und vorsichtig bezeichnet werden, die zweite aber ist in ihrer Sprache äußerst rücksichtslos und herausfordernd: Sie spricht von der Notwendigkeit der Ausrottung der „pestilenzialischen Lutherischen".

Während also schon die Einladungsbulle auf Grund ihrer Zielsetzung eine schwere Enttäuschung der Reformatoren bedeutete, zudem deren Programmpunkten[134]) in derselben gar keine Beachtung geschenkt wurde, war infolge der Brüskierung, die in dem Ton der Septemberbulle lag, sogar eine feindselige Haltung der Schmalkaldener nicht mehr als zu erwarten.

Insbesondere Luther geriet in Zorn, glaubte er doch, nun endgültig erkannt zu haben, daß der Papst nie ein anderer werde, im Grunde der erbittertste Feind der Lutheraner sei und in seiner Unversöhnlichkeit verharren

[133]) Köstlin, Luther II, S. 376.

[134]) Vgl. S. 90, Anm. 124, welche die für unsere Untersuchung in Frage kommenden Punkte erwähnt.

werde, ja, daß die Protestanten schon verdammt seien, ehe man sie einem Verhör unterzogen habe[135]).

Das, was bei einer derartigen kurz vor der endgültigen Entscheidung zu aggressiver Feindschaft gesteigerten Unzugänglichkeit nahe lag[136]), traf ein: Luther war entschlossen, mit der römischen Kurie für immer zu brechen und dem Papsttum auch als Einrichtung iure humano die Anerkenung zu versagen.

2. Der vierte der Schmalkaldischen Artikel über das Papsttum.

In seiner durch das Verhalten der Kurie verursachten, aufs äußerste gereizten Stimmung stellte der Reformator dann, von dem Kurfürsten damit beauftragt, ganz in dem angegebenen Sinne seine Artikel auf, aus welchen in neuer Revision der ganzen Lehre sich ergebe,

1. worin und wieweit die Evangelischen den Papisten wollten oder könnten weichen (wohl = ferner nachgeben) und
2. worin sie endlich (schließlich, definitiv) zu beharren und zu bleiben gedächten[137]).

Mit dem 4. Artikel[138]), der das Papsttum vornimmt, haben wir uns hier zu beschäftigen.

Werfen wir zunächst, um eine grundsätzliche Stellungnahme zu unserer Frage im Anschluß an diese Formulie-

---

[135]) Vgl. die „Vorrede D. Martini Luther" zu den Schmalkaldischen Artikeln in
W A 50, S. 192 ff.
Darin lesen wir z. B.:
„..... daß der Papst lieber wollt die ganze Christenheit verloren und alle Seelen verdammt sehen, ehe er sich oder die Seinen wollt ein wenig reformieren und seiner Tyrannei ein Maß setzen lassen."
„.... oder unberufen verdammt würden..."

[136]) Vgl. S. 83.

[137]) W A 50, S. 193.

[138]) W A 50, S. 213 ff.

rung zu ermöglichen, unseren Blick auf den Text des Artikels selbst.

Luther setzt den Fall, daß der Papst nicht mehr iure divino oder kraft seines göttlichen Gebotes der Oberste sein wolle, sondern nur durch Wahl der Christen, die durch ein solches gemeinsames Haupt ihre Einigkeit gegen Rotten und Ketzerei besser erhalten möchten. (Daß das Amt als ein regierendes und nicht herrschendes zu denken ist, setzt er ohne weiteres voraus: Er hebt lediglich noch als den Vorteil einer gemeinsamen Spitze das einigende Moment hervor.) Auch das Absetzungsrecht solle den Christen vorbehalten sein.

Er will das Fortbestehen des Papsttums in dieser beschränkten Form als möglich setzen, obwohl es nach seiner Meinung in Wahrheit unmöglich sei, weil der Papst hiermit seine ganze Regierung mit allen seinen Rechten und Büchern umstürzen lassen müßte.

Das aber, so schalten wir ein, konnte Luther, nachdem er trotz des andauernden Widerstandes der Kurie bis zum letzten Augenblicke gehofft hatte, angesichts des offenen Ausspruchs der auf dem Konzil zu verfolgenden Tendenz nicht mehr erwarten.

Aber, so meint Luther weiter, damit wäre der Christenheit auch nicht geholfen; denn

1. weil man solch einem Haupte nicht aus Gottes Befehl untertan sein müßte, sondern aus menschlichem, gutem Willen, würde es gar leicht und bald verachtet und zuletzt kein Glied behalten, würden noch mehr Rotten entstehen als vorher, und
2. es würde „ein weitleufftig wüste wesen", d. h. eine umständliche, ungeordnete Einrichtung werden; denn es „müßte nicht immerdar zu Rom oder anderem Orte sein, sondern wo und in welcher Kirche Gott einen solchen Mann hätte gegeben."

Dieser Wortlaut erweckt beim ersten oberflächlichen Zuschauen den Anschein, als wenn er den Standpunkt des Reformators eindeutig kennzeichnete. Eine nähere Untersuchung seines Inhaltes aber zeigt, wie sehr er doch, um richtig verstanden zu werden, hinsichtlich seines tieferen Gehaltes auf das genaueste erwogen werden muß.

Offenbar verwirft Luther hiernach den römischen Papat, dem er bereits iure divino jede Existenzberechtigung abgesprochen hatte, auch iure humano. Und zwar ist nach seiner Ansicht das Papsttum, als menschliche Einrichtung betrachtet, deshalb nicht zulässig, weil es bei der menschlichen Schwachheit hochgefährlich sein würde, ja geradezu zweckwidrig, so daß nur ein „weitleufftig wüste wesen" daraus kommen könne.

Aber es ist trotzdem manches zu bedenken.

In seinen sarkastischen Zornesausbrüchen, die sich sogar bis zur Identifizierung des Papstes mit dem Wider- oder Endchrist versteigen, hatte er ein ganzes Leben hindurch nicht gegen einen, sondern gegen mehrere Vertreter der römischen Kurie angekämpft, die sich hartnäckig gegen seine wohlgemeinten Reformvorschläge sträubten und ihn kalt als einen Ketzer von sich stießen.

Aus einer durch dies Verhalten der Kurie verursachten Seelenstimmung, in der sich Luther dadurch befand, ist wohl ein endgültiger Bruch mit dem nicht zu belehrenden Gegner zu verstehen!

Aber — und dieser Einwand dürfte auch im Hinblick auf die grundsätzliche Stellung Luthers zur Institution des Papsttums als berechtigt erachtet werden[139]) — verwirft er mit dieser plötzlich zu beobachtenden ablehnenden Haltung (noch einige Monate vorher vertrat er ganz das Gegenteil!) auch den Primat an sich, d. h. in seiner Idee? War nicht die Möglichkeit einer Refor-

[139]) Vgl. S. 59.

mation der Kurie entsprechend seinen Vorschlägen trotz der klar ausgesprochenen Feindschaft weiter gegeben?

Müssen wir nicht gerade bei Luther vorsichtig sein bei der Beurteilung von Entschlüssen, zu denen er sich im erregten Zustande hinreißen ließ?

Sicher kann dem entgegengehalten werden, daß es sich bei den Schmalkaldischen Artikeln um ein grundlegendes Dokument handeln sollte, das nicht nur von Luther, sondern neben ihm von einer Reihe von Reformatoren sorgfältig durchdacht war, aber ist hier nicht zu bedenken, wie gerade ihre noch 1536 nachweisbare[140]) übereinstimmende Ansicht in bezug auf das Papsttum Luther hätte bewegen können, wenn nicht müssen, sich wenigstens auch dieses Mal zum Stillschweigen über den an sich gleichgültigen Punkt zu entschließen? Liegt hierin nicht zum mindesten die mögliche Annahme, daß sich Luther bei der vorliegenden Formulierung hinreißen ließ von seiner verbitterten Stimmung? Spricht nicht dafür in ganz besonderem Maße die Tatsache einer späteren Retraktation, für die die Beweise durch die Betrachtung späterer Schriften weiter unten erbracht werden sollen?

Der letzten, eigentlich schwerwiegendsten Argumentation kann sich selbst Haupt nicht verschließen durch den Hinweis auf den nicht zu leugnenden Tatbestand, allerdings ohne die etwaigen Motive zu untersuchen, wie es im Rahmen seines Themas nicht anders zu erwarten ist[141]).

---

[140]) Vgl. S. 92 f.

[141]) Friedrich Haupt, „Der Episkopat der deutschen Reformation", Frankfurt a. M. und Erlangen, 1863 und 1866, 2. Heft, S. 26, Anm. **). Haupt versucht in dieser Streitschrift, „auf Grund des Bekenntnisses und des unzweifelhaften göttlichen Wortes" den Episkopat als die allein berechtigte Verfassungsform der evangelischen Kirche nachzuweisen, um die letztere, wie er sagt, aus dem labyrintischen Hader der unseligen Verfassungswirren seiner Zeit mit rettender Hand herauszuführen und zugleich ein Hoffnungs- und Zukunftsbild zu entschleiern. Vgl. die einführenden Worte der Abhandlung.

Auch spricht Luther in dem vorliegenden Artikel von dem Papsttum zu Rom, nicht lediglich von einem Papsttum, also von einer obersten Spitze der Christenheit schlechthin. Mit dieser Institution, die in Rom bestand, nach seiner Ueberzeugung zum offenbaren Unsegen der Christenheit, d. h. mit dieser Art ihrer Einstellung sprach er das letzte Wort. Das zu tun, wäre ihm sicher schon seit Jahren nicht schwer gefallen: Die Verwerfung des ihm so unwürdig erscheinenden römischen Papates war ihm, das dürfen wir trotz seines ständigen Schwankens bezüglich eines letzten Entschlusses sicher annehmen, als Ergebnis eines langwierigen Kampfes zur inneren Notwendigkeit geworden. Die Erfahrungen, die er darin mit der Gleichgültigkeit des damaligen Papsttums gegenüber den Reformideen gemacht hatte, bringt er hier zum Ausdruck, wenn er die Unmöglichkeit der Annahme eines des Machtfaktors beraubten monarchischen Regiments durch den Papst in Rom ausspricht.

Die Idee eines Papsttums und zwar als regierender Institution, etwa in der in seinem Sermon vom Adel vorgeschlagenen Beschränkung, braucht er aber dennoch, trotz aller dieser seiner Bedenken, noch nicht aufgegeben zu haben.

Auch folgende Ueberlegungen im Anschluß an die obigen Ausführungen können nicht unbegründet erscheinen.

Luther hatte aus eigener Erfahrung in seinem Ringen nach der Erkenntnis und als Seelsorger den gewaltigen Machtfaktor der katholischen Kirche erkannt, den sie in der sie repräsentierenden „gottgewollten" Institution des Papsttums besaß. Der einfache Mann, der der breiten Masse angehörte, bekümmerte sich nicht um Beweisführungen, sondern nahm die jahrhundertelange Tradition gläubig hin, ohne auch nur einen Augenblick zu zweifeln.

Nun aber war Luther mit seinen allgemeln verständlichen polemischen Schriften, welche die bestehenden Mißstände rückhaltloser als je zuvor aufdeckten, mehr, als es bisher geschehen war, in diese Volkskreise vorgedrungen und hatte für manche Fragen ein tieferes Verständnis angebahnt:

Seine in lateinischer Sprache abgefaßten Schriften, in denen er durch weitschweifige Beweisführungen die Ansicht seiner Gegner zu widerlegen und seine eigene so klar wie eben möglich darzulegen versucht, ließ er zum großen Teile gleichzeitig oder kurz nach ihrer Veröffentlichung auch deutsch erscheinen, um auch — wie er selbst wiederholt betont — in den Volksschichten aufklärend zu wirken, die des Lateins nicht mächtig waren. In allen diesen Schriften aber greift er die Institution des Papsttums an und sucht sie mit dem uns bekannten Ziele, ihre Nichtberechtigung nachzuweisen, nicht zuletzt dadurch im Urteil der Mitwelt zu vernichten, daß er sie in allen ihren bisherigen und augenblicklichen Schwächen rückhaltslos bloßstellt. Dabei ist er bestrebt, — hierfür sprechen insbesondere noch die Erweiterungen, die seine von ihm selbst aus der ursprünglichen lateinischen Fassung ins Deutsche übertragenen Schriften aufweisen —, sich durch immer neue Beleuchtungen ein und derselben Sache verständlich zu machen, um dann in der Erwartung, die Leserschaft überzeugt zu haben, den Urheber der bestehenden Mißstände und Schäden, als den er das Papsttum bezeichnet, in dem ihm eigenen äußerst drastisch derben Ton zu geißeln oder mit wahrhaft beißender Ironie zu brandmarken. Jeder aber, der als Persönlichkeit eine Sache vor der Oeffentlichkeit zielbewußt vertritt, wird getrieben von seinem unerschütterlichen Glauben an den Erfolg. Und dieser bedeutete in dem vorliegenden Falle die Abwendung des Volkes von dem in allen seinen Schwächen bloßgestellten und so kraß angegriffenen Papst-

tum, wenn es die Konsequenzen aus dem zog, was zu seiner Ueberzeugung geworden war.

Eine Unterordnung aus menschlichem, gutem Willen aber erscheint aus der psychologischen Erwägung, die insbesondere angesichts der damaligen gährenden Zeit Luther sicher gekommen sein dürfte, schier unmöglich, daß es einem Menschen, besonders dem naiv denkenden, äußerst schwer wird, eine Enttäuschung, die hier der durch die Umstellung des Papsttums geoffenbarte Betrug für den einzelnen hätte bedeuten müssen, restlos zu vergessen und gleich wieder vertrauensvoll dem, der seine seelische Depression verursacht, also in diesem Falle derselben Institution, wenn auch in reformierter Gestalt, entgegenzutreten. Verachtung aus Enttäuschung der heiligsten Gefühle, aber auch Verachtung aus mangelnder Erkenntnis des Neugewordenen im Rahmen des Alten wäre zu erwarten gewesen. Und daraus entstehen „Rotten", modern gesprochen Revolutionen, d. i. der endgültige Bruch mit der verhaßten alten Form. Deshalb hinweg mit dem morsch und unbrauchbar gewordenen Alten: Das aber bedeutet nicht den endgültigen Bruch mit seiner Idee als solcher.

Sollten nicht Luther auch solche Ueberlegungen gekommen sein, die zwar nebensächlicher Natur erscheinen, aber gerade in einem entscheidenden Moment mitbestimmend werden konnten?

Immer wieder muß betont werden, wie sehr für diese Gedankengänge das bisherige und vor allem nachher wieder zu beobachtende Festhalten Luthers an der Institution als solcher spricht, das sich ausprägt in der Bereitwilligkeit der Anerkennung einer bedingten Geltung.

Nun könnten dieser Argumentation die Worte Luthers entgegengehalten werden: „Müßte (der Papst) auch nicht immerdar zu Rom oder anderem Orte sein, sondern wo und in welcher Kirchen Gott einen solchen Mann hätte gegeben, der tüchtig dazu wäre." Luther habe dem-

nach doch nicht allein an die römische Kurie, sondern an jegliche Spitze der Kirche gedacht: Nur Christus solle ja nach seinen in dem Artikel stehenden Worten das Haupt der ganzen Christenheit sein[142]).

Dem wäre zunächst zur Erweiterung der eigenen Argumentation entgegenzuhalten, wie sehr dieser Satz dafür spricht, daß Luther an den jeweiligen Vertreter der Institution gedacht hat und zwar an den ihrer würdigen.

Dann aber ist entgegen einer solchen Einwendung zu bedenken, daß durch das „auch" die Aufnahme eines ganz neuen Gedankens angedeutet wird, der dem Reformator ein Ausdruck für die Schwierigkeit einer Durchführung seiner ihm angesichts der verderbten derzeitigen Inhaber des päpstlichen Stuhles als Ideal vorschwebenden Idee bedeutet. An der Möglichkeit einer Verwirklichung dieser Idee, wie sie in dem vorliegenden Satze des Schmalkaldischen Artikels ausgesprochen ist, die ihn sicher des öfteren beschäftigt haben wird, wenn er sich auch nie darüber zusammenhängend ausgesprochen hat, wird er bei der Abfassung des Artikels sicher selbst noch gezweifelt haben, wofür die ziemlich dunkel gehaltene Formulierung auch spricht. Es war eine gewaltige Umwälzung, für die er die Verantwortung übernehmen mußte! Da wird er oft gerungen und einen eben gefaßten Gedanken gleich darauf wieder weit von sich gewiesen haben.

Hierin besaß Luther, bei dem das Interesse an dem positiv Religiösen das an einer Neuorganisation offenbar übertraf, noch nicht die nötige Klarheit, sonst würde er, so darf man wohl annehmen, es nicht versäumt haben, seinen Standpunkt ausführlich und eindeutig darzulegen.

---

[142]) Vgl. zu den folgenden Ausführungen die gleich hinter diese Worte des Artikels gesetzte kurze Bemerkung Karl Thiemes in „Luthers Testament wider Rom in seinen Schmalkaldischen Artikeln", Leipzig 1900, auf S. 27: „So grundsätzlich ist Luthers Losreißung von Rom!"

Wie sehr ist aus diesen Erwägungen heraus der knappe, unmittelbar an die vorigen Worte gefügte Satz zu verstehen: „O, das wolt ein weitleufftig wüste wesen werden!“

Im übrigen dürfte man eher das Fehlen jedes, insbesondere andeutungsweise formulierten Reformgedankens, auch in negativer Form, erwarten, wenn Luther auch mit der Idee einer päpstlichen Institution vollkommen gebrochen hätte.

Wären zudem in vorhergegangenen Schriften Luthers in solche hier ausgesprochene Befürchtungen mündende ausführliche, zusammenhängende Erörterungen über das Für und Wider des Papsttums als menschlicher Institution zu finden, so könnte mit Recht in der Formulierung der vorliegenden Worte eine endgültige, prinzipielle Ablehnung jeglicher Spitze der Christenheit gesehen werden. Solche aber fehlen.

Allein aus diesen Gründen dürfte es deshalb außer Frage stehen, daß Luther trotz der Ablehnung, die in der angegebenen Einschränkung nicht zu leugnen ist, die Institution als solche, d. h. ohne Rücksicht auf das Wo und Wie, als menschliche Ordnung wenigstens für ungefährlich, wenn nicht sogar willkommen gehalten hat. Sonst würde man in späteren Jahren, das sei auch hier noch einmal hervorgehoben, zum mindesten mehrfache Andeutungen erwarten dürfen, die für eine Abschaffung eines irdischen Oberhauptes der Christenheit überhaupt sprächen.

3. Die Klausel Melanchthons.

Der „um die konkreten Verhältnisse und praktischen Bedürfnisse stets so sehr besorgte Mitreformator[143])“ Melanchthon hatte sich nicht enthalten können, bezüglich des Primates seine abweichende Ansicht auszusprechen.

[143]) Köstlin, Luther II, S. 381.

Wir finden bei der Unterschrift Melanchthons folgende Klausel: „Ich, philippus Melanchthon, halt dise obgestalte artikel auch fur recht und Christlich, vom Babst aber halt ich, so ehr das Euangelium wolte zulassen, das yhm, umb fridens und gemeiner Einikeit willen der Jenigen Christen, so auch unter yhm sind und kunfftig sein möchten, sein Superiorität über die Bischoue, die ehr hatt Iure humano, auch von uns zu zu lassen sey[144])."

Aus dieser abweichenden Stellung Melanchthons könnte unserer Argumentation entgegengehalten werden, Melanchthon könne sich zu diesem Zusatz nicht veranlaßt gefühlt haben, wenn nicht Luther an einen ernsthaften Bruch mit der Institution des Papsttums iure humano gedacht habe.

Aber auch diese Klippe ist mit unserer obigen Gedankenführung leicht zu überwinden.

Diese Differenz zwischen Luther und Melanchthon ist darin zu suchen, daß Luther mit dem Papsttum in Rom, das sich gegenüber seinen Reformversuchen so unerbittlich verschlossen hielt, hier unversöhnlich gebrochen hatte, aber prinzipiell einen Primat menschlicher Ordnung nicht verwarf, Melanchthon dagegen prinzipiell die bestehende päpstliche Institution iure humano „um des Friedens und gemeiner Einigkeit willen" erhalten wollte, und zwar für die Christen, „so künftig unter ihm sein möchten", worunter er, das ist so gut wie sicher anzunehmen, an die Lutheraner gedacht haben wird[145]).

Daß Melanchthon, als er den oben angeführten Zusatz beifügte, nur der römische Primat vorgeschwebt hat, läßt sich unzweideutig mit der Tatsache seiner gleichwie aus welcher Veranlagung und Neigung geborenen Versöhnungspolitik, die er bis dahin vom Schreibtisch aus oft genug betätigt hatte, hinreichend belegen.

[144]) W A 50, S. 253.

[145]) Vgl. auch Alfred Reuter in „Luthers und Melanchthons Stellung zur iurisdictio episcoporum", Neue kirchl. Zeitschrift 36 (1925), S. 570 f.

4. Der Standpunkt Leopold Rankes.

Schließlich könnten noch Leopold Rankes[146]) Ausführungen über den 4. Artikel dem Resultat unserer Untersuchungen entgegengehalten werden.

Er schreibt im Anschluß an die Schmalkaldischen Artikel[147]): „Die Frage über die Prärogativen des Papsttums, die man früher in den Bekenntnisschriften anzuregen vermieden hatte, nahm man nun erst ernstlich auf.... über den päpstlichen Primat hatte man für gut gehalten, sich näher zu verständigen. *Man kann nicht zweifeln, ob Luther denselben verwarf.*“

Aber hier gilt es, nicht allein die aufgestellte Behauptung, sondern auch die Art ihrer Begründung in Augenschein zu nehmen.

In dieser ist direkt von einer *Verwerfung* des päpstlichen Primats *iure humano* nicht die Rede, wohl in umschriebener Form „Seine (Luthers) Gründe waren“, so führt Ranke aus, „erstlich, wie er schon in Leipzig 1519 auseinandergesetzt, daß die heilige Kirche lange Jahrhunderte ohne Papst gewesen, daß die griechische Kirche ihn noch nicht kenne und dennoch christlich sei.“ Bisher handelt es sich, wie wir sehen, um eine knappe Zusammenfassung der Gründe für eine Verwerfung des päpstlichen Stuhles iure divino, im folgenden allerdings um die Wiedergabe der sicher dazu dienenden Argumentation für eine Ablehnung auch iure humano: „Sodann, daß sich der Papst nicht an dem einfachen Inhalt der Lehre genügen lasse; er fordere, daß man ihm gehorche, so würde man selig. Darin ihm nachzugeben, hätte man für einen Abfall von Gott und Christus gehalten. ‚Wir wollen es nicht tun‘, ruft er aus, ‚oder darunter sterben‘!“

---

[146]) Auf den sich *Haupt* in seiner S. 98, Anm. 141 erwähnten Schrift als Episkopalist zur Bekräftigung der Richtigkeit seines unserm entgegengesetzten Standpunktes beruft in Heft II, S. 25 f.

[147]) L. v. Ranke, a. a. O., Bd. 4, S. 68 f.

Ranke bringt also ganz objektiv eine Aufzählung der Gründe für die ablehnende Haltung der Reformatoren in dem Schmalkaldischen Artikel. Im Rahmen seiner erzählenden Geschichte, die zu schreiben er sich nach eigener Aussage befleißigt hat, waren Interpretationen vom ausschließlich theologischen Standpunkt aus nicht am Platze.

Wie weit er zu einer prinzipiellen Beurteilung des 4. Schmalkaldischen Artikels vorgedrungen ist, steht jedenfalls dahin. Infolgedessen kann die Fassung seiner Behauptung selbst mit der beigefügten Begründung höchstens als Argument für eine Zurückweisung der z. Zt. bestandenen Institution des Papsttums in Rom, nicht aber des Papsttums in seiner Idee herangezogen werden.

VI. Das Jahr 1545. Die Schrift „Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet".

1. Die Bedeutung der derzeitigen politischen Lage.

Wir wenden uns nunmehr, hinwegsehend über die weiteren Schriften, sogleich zu der letzten großen Kampfschrift Luthers „Wider das Papsttum zu Rom" aus dem Jahre 1545, die uns Aufschluß geben soll, ob Luther auch an seinem Lebensabend auf seinem bis 1537 gleichgebliebenen prinzipiellen Standpunkt verharrt hat und ob seine in den Schmalkaldischen Artikeln ausgesprochene Ablehnung der bestehenden päpstlichen Institution als endgültig anzusehen ist.

Zum Verständnis unserer Untersuchungen ist es erforderlich, einen Augenblick bei der derzeitigen politischen Lage zu verweilen, in der nämlich die Veranlassung zur Abfassung der gegen das Papsttum gerichteten polemischen Schrift zu suchen und aus der die Stimmung Luthers, die ihn dazu führte, zu verstehen ist.

Durch den Krieg mit Frankreich genötigt, war Kaiser Karl V. in dem Speirer Reichstagsabschied vom 10. Juni

1544 den Schmalkaldenern weitgehend entgegengekommen. Da die Kurie nach wie vor sich sträubte, ein „allgemeines, christliches, freies Konzil“ zu berufen und das Zustandekommen eines solchen ungewiß blieb, hatte er ihnen das Versprechen gegeben, bis dahin auf einem Herbst oder Winter einzuberufenden Reichstag die religiösen Verhältnisse zu regeln, gleichzeitig aber die Absicht angekündigt, nur selbst den Entwurf einer christlichen Reformation den Ständen vorlegen zu wollen, schließlich jedoch das weitere wichtige Zugeständnis gemacht, daß von allen Ständen ähnliche Entwürfe einer Reform eingebracht werden dürften. Nach Maßgabe dieser durch die Theologen zu machenden Reformationsvorschläge sollten dann Kaiser und Stände über einen friedlichen Vergleich in Sachen der Religion verhandeln[148]). Es erweckte also den Anschein, als wenn Karl V. die Lösung der Religionsfrage ausschließlich zu einer deutschen Reichsangelegenheit machen wollte, denn Papst und kirchliche Autorität wurden in dem Abschnitt nicht einmal erwähnt.

Es sei aber bemerkt, daß der Kaiser hiermit lediglich der Kurie eine „drohende Mahnung“ geben wollte, endlich das so notwendige Konzil einzuberufen, daß aber auch er ein solches immer nur auf der Grundlage des bisherigen katholischen Kirchenrechts und durchaus nicht im Sinne der von protestantischer Seite geforderten christlichen Freiheit tagen lassen wollte[149]).

Schon im August 1544 erhielten denn auch die Wittenberger Theologen von ihrem Kurfürsten den Auftrag, einen geeigneten Reformationsentwurf zu verfassen, der jedoch erst am 14. Januar 1545 von Melanchthon in der sogenannten „Wittenberger Reformation“ gegeben wurde.

---

[148]) L. v. Ranke, a. a. O., Bd. 4, S. 220 f.

[149]) Köstlin, Luther II, S. 598.

Dieser Reformvorschlag war äußerst entgegenkommend. Man schien sogar geneigt, sich evtl. die bischöfliche Gewalt gefallen zu lassen.

Die Frage nach der Oberhoheit des Papstes hatte Melanchthon wieder einmal stillschweigend übergangen. Von Luther ist dieses Gutachten mit unterzeichnet, obgleich, wie schon der Kanzler des Kurfürsten meint, „Doctoris Martini rumorender Geist" darin nicht zu spüren ist[150]). Wie haben wir uns diesen Entschluß zu erklären?

Hausrath bezeichnet ihn als „wohl die Folge der Gleichgültigkeit Luthers gegen die ganze Schreiberarbeit[151])". Wie das „wohl" andeutet, handelt es sich bei dieser Aeußerung nur um eine persönliche Annahme, um den Versuch, eine mögliche Erklärung zu geben.

Uns erscheint diese Motivierung nicht tiefgründig genug. Sicher ist es nicht zu leugnen, daß, wie Köstlin hervorhebt[152]), die Reformatoren ihrem Fürsten „geringes Vertrauen zu den kaiserlichen Vermittlern" schon im voraus ausgesprochen hatten und Luther ein solches ohne Zweifel nicht besaß — sollte dieser aber aus reiner „Gleichgültigkeit" sein Einverständnis zu einer Formulierung der evangelischen Forderungen erteilt haben, die immerhin zur Verhandlung kommen konnten? Das darf sicher nicht erwartet werden. Es müssen tiefere Gründe zu Luthers Verhalten vorgelegen haben.

Der Beschluß von Speier, der, wie oben erwähnt[153]), den Papst ganz überging, hatte die Kurie mit Recht in große Erregung versetzt. Sie war entschlossen, alles aufzubieten, den Kaiser zur Zurücknahme seines Zugeständnisses zu bewegen und richtete zu diesem Zwecke ein zuerst äußerst

---

150) Köstlin, Luther II, S. 598 f.

151) Luther II, S. 480.

152) Luther II, S. 598.

153) Vgl. S. 107.

scharf gefaßtes, dann aber abgemildertes Tadelsbreve an ihn[154]).

Eine Abschrift dieses Breve muß nach der eingehenden geschichtlichen Untersuchung der Weimarer Ausgabe[155]) vor dem 9. Januar 1545 Luther bekannt gewesen sein, also schon zu der Zeit, als er die „Wittenberger Reformation" unterschrieb. Dieses Tadelsbreve aber gab den Hauptanstoß zur Abfassung seiner Schrift[156]), in welcher er sich in so heftiger Weise mit dem Papsttum auseinandersetzt.

Luther stand der Frage also durchaus nicht gleichgültig gegenüber, sondern bearbeitete sie zu der Zeit sogar selbst schriftlich. Die Annahme einer Gleichgültigkeit im Sinne Hausraths ist also so gut wie ausgeschlossen.

Wohl kann eine Gleichgültigkeit vorgelegen haben, aber nicht gegen die „Schreiberarbeit", sondern als Folge seiner von uns dargelegten prinzipiellen Stellung zum Papsttum aus seiner evangelischen Erkenntnis heraus. Die Tatsache der Unterschrift trotz der in dem Gutachten vermiedenen Berührung der Frage nach der Institution des päpstlichen

[154]) Am 24. August wurde die mildere Fassung des Tadelsbreve gewählt, das bereits in einem Konsistorium vom 30. Juli, in welchem sich der Papst mit den Kardinälen über die einzunehmende Stellung zu dem Reichstagsabschied beraten hatte, bedeutend schärfer formuliert zur Verlesung gekommen war.

[155]) W A 54, S. 199.

[156]) Das entnehmen wir den Worten Luthers, mit denen er seine Schrift „Wider das Papsttum" einleitet: „Der allerhöllischte Vater Sankt Paulus Tertius, als wäre er ein Bischof der römischen Kirche, hat zwei Breve an Carolum Quintum, unseren Herrn Kaiser, geschrieben, darinnen er sich fast zornig stellet, murret und rühmet seiner Vorfahren Exempel nach, es gebühre nicht einem Kaiser noch jemand, ein Konzil anzusetzen, auch nicht ein National, sondern allein dem Papst ... Hierauf ist mich Lust ankommen zu antworten mit Gottes Gnad und Hülfe. Amen."

W A 54, S. 206.

Primates dürfte für die Bereitwilligkeit Luthers zeugen, dieselbe hinzunehmen im Falle der auch hier geforderten Freigabe des Evangeliums.

Diese These hat auch in dem vorliegenden Zusammenhang ihr Recht, ganz losgelöst von der Frage, ob Luther zur Zeit seiner Unterschrift die Hoffnung auf eine Verständigung bereits aufgegeben hatte oder nicht; denn es handelt sich bei derselben um die Feststellung eines grundsätzlichen Standpunktes.

Dieser aber braucht eine so heftige Auseinandersetzung mit der bestehenden Institution des Papsttums, wie sie in der zu untersuchenden Schrift vor uns liegt, nicht auszuschließen, sondern erscheint im Gegenteil zu erwarten: Bei der Veranlagung Luthers und der Art seiner Gedankenverbindungen, die er bringt, ist die Steigerung seiner Heftigkeit der Beweis seines tiefen Leides über den Widerstand des Papsttums gegen die von ihm für das Heil der Christenheit geforderte Reformation.

Luther hatte also während der Abfassung seiner Kampfschrift, das dürfen wir jedenfalls vor der Betrachtung derselben feststellen, nicht ausdrücklich eine Abschaffung des päpstlichen Primates auch als menschlicher Ordnung ausgesprochen.

Dieses Resultat ist von Wichtigkeit für die Beurteilung der in der Schrift selbst von dem Reformator gebrachten Gedankenverbindungen, soweit dieselben für die Lösung unserer Frage nicht direkt positiver Art sind.

Die Kurie hatte sich inzwischen, nämlich am 18. September 1544, entschlossen, um die Pläne Kaiser Karls zu durchkreuzen, in einer Bulle nun endlich ein Konzil auf den 15. März 1545 nach Trient zu berufen[157]).

[157]) Th. Kolde, Martin Luther II, S. 538.

Dieses Konzilsausschreiben war Luther eine weitere Veranlassung zur Abfassung seines Buches[158]).

2. Die Untersuchung der Schrift selbst.

Nun muß es unsere Aufgabe sein, die Aussagen in der Schrift selbst, durch die der Reformator seine Einstellung zum Papsttum kennzeichnet, zu prüfen und zu werten.

Luther steht dem nach Trient berufenen Konzil durchaus skeptisch gegenüber. Die Begründung dieser seiner Skepsis wirft gleichzeitig Licht auf seine Stellung zur Institution des Papsttums.

Wir lesen wörtlich: „Paulus Tertius schreibt nun schier zum fünften Male ein Konzil aus, daß, wer die Worte hört, muß denken, es sei sein Ernst, aber eh wir uns umsehen, hat er uns ‚pferds drecks' ins Maul gegaukelt[159])." Denn was solle das für ein Konzil sein, klagt er an anderer Stelle, dessen Beschlüsse zu ändern oder zu vernichten der Papst sich vorbehalte[160]). Was sei es Not, so große Arbeit und Mühe auf das Concilium zu verwenden, wenn zuvor der Papst beschlossen habe, was in demselben gemacht oder getan werde! Wäre es da nicht besser zu sagen: „‚Aller Hellischter Vater', weil es gleich viel ist, was vor oder in oder nach dem Concilium beschlossen ist oder wird, so wollen wir ebenso mehr (= ebensogut fast = lieber gleich) ohne alle Concilia ‚Ewer Hellischeit' glauben und anbeten, sagt uns nur zuvor, was wir tun sollen, Domine quid uis me facere?" (Mark. 10, 17.)[161]).

[158]) Auch diesen Anlaß zur Abfassung seiner Schrift entnehmen wir den S. 109, Anm. 156 schon teilweise angeführten Eingangsworten Luthers: „Hat auch (der Papst) eine Bulla (mit Verlaub zu reden) ausgehen lassen, nun fast (etwa) zum fünften Male. Und soll nun abermal zu Trient das Concilium werden, doch sofern (d. h. mit der Einschränkung), daß niemand dahin komme, ohne allein seine Grundsuppe, Epikurer und was ihm leidlich ist. Hierauf ist mich Lust ankommen zu antworten."

[159]) W A 54, S. 207.

[160]) W A 54, S. 206

[161]) W A 54, S. 207.

Die deutschen Stände hätten nun 24 Jahre hindurch durch den Kaiser ein „freies“ Konzil erbeten, d. h. jedermann solle auf demselben frei „sagen, klagen und antworten“ dürfen, was zur Sache diene, die Kirche zu bessern, Aergernis und Mißbrauch auszurotten, in Sonderheit aber und vor allen Dingen solle die heilige Schrift frei und unverbunden (ohne Fesseln und Verpflichtungen), wie es doch sein müsse, ihr Recht haben.

Die „Römische Bubenschule“ dagegen lege dem Wörtchen „frei“ den Sinn unter, der Papst müsse frei sein, nichts dürfe gegen ihn geredet, geändert, noch vorgenommen werden. Sondern alles und alles, „wie sie jetzt leben und wesen“, müsse bestätigt werden, daß also nicht das Concilium wider den Papst, sondern der Papst wider das Concilium frei sei. Das sei die „alte geyge[162])“ des Papstes in allen seinen Dekreten und „Drecketaln“ (eine bei Luther sehr oft vorkommende Entstellung!): Er wolle Herr und Richter sein über das Konzil und nicht das Konzil über den Papst[163]).

Aber das Konzil, das die Stände des Reiches wünschen, soll nach Luthers Forderung auch ein „christliches“ sein, d. h. ein solches einfältigen, aufrichtigen Gemütes, wo von christlichen Sachen und durch christliche Leute nach der Schrift zu handeln sei.

Nach des Papstes Lehre aber werde das Konzil nur dann als christlich bezeichnet, wenn es „päpstlich“ sei, d. h. in seinen Urteilen und Schlüssen mit Rom und seinem geistlichen Recht übereinstimme, und die, welche dagegen urteilten und schlössen, als Unchristliche und Ketzer ausschalte[164]).

Deshalb fordere der Papst in dem erwähnten Tadelsbreve an den Kaiser, es sollten die Ketzer nicht Raum noch

[162]) Die alte Leier.
[163]) W A 54, S. 211 f.
[164]) W A 54, S. 213.

Statt in seinem heiligen, freien, christlichen Konzil haben, und deshalb könne Gott und sonderlich der heilige Geist, der doch gerühmt werde, daß durch ihn die Concilia versammelt werden, ins Konzil zu Trient nicht kommen[165]).

Hier reagiert noch einmal, wie wir sehen, der konziliare Gedanke kräftig gegen die monarchischen Tendenzen des Curialismus in der Kirche: Nicht bei dem Papst soll die Einheit, der Wille, die Lehre der Kirche liegen, sondern bei einem freien Konzil, das sich unter Christus und die Bibel stellt.

Aber in dieser polemischen Schrift soll Luther die Herausstellung des oben angedeuteten Gegensatzes jener beiden Standpunkte lediglich dazu dienen, die Unmöglichkeit einer Reformation des Papsttums im Sinne seiner (Luthers) evangelischen Erkenntnis durch ein vom Papst berufenes und unter seinem Einfluß stehendes Konzil zu beleuchten.

Der Papst habe es ja offen in seinem Tadelsbreve an den Kaiser ausgesprochen, „daß es ihm nicht gebühre zu wählen, welche im Concilium sein sollen, sondern der päpstlichen Jurisdition", und damit nur ein Konzil, das in seiner Konstellation ausschließlich unter seinem Willen stehe, zulassen zu wollen. Es war aber doch nur eine Reformierung der Kurie möglich, wenn sie sich nicht der inneren Notwendigkeit der evangelischen Reformvorschläge verschloß. Das aber konnte Luther jetzt, angesichts der Erklärung des Papsttums, wie er es auch selbst zum Ausdruck bringt, nach seinem jahrzehntelangen Kampf gegen den hartnäckigen Widerstand des Papsttums endgültig nicht mehr erwarten.

Gerade diese bitteren Erfahrungen sind es, die ihn treiben, noch einen Schritt weiter in der Skepsis zu gehen und die verzweifelten Worte auszusprechen: „Und wenn es gleich wäre, daß sie in einem Concilio reformiert würden, als nicht sein kann (d. h. was freilich nicht möglich ist),

[165]) W A 54, S. 214.

und der Papst samt seinen Kardinälen solches mit Blut verschrieben zu halten, so wäre es doch verlorene Kost (d. h. Mühe) und Arbeit. Sie würden doch nachher ärger denn zuvor, wie nach dem Konstanzer Konzil geschehen ist[166])."

Das begründet er, um den großen Abstand des Papsttums vom Evangelium zum Ausdruck zu bringen, äußerst drastisch, indem er sich zu dem Ausspruch hinreißen läßt: „Denn weil sie des Glaubens sind, es sei kein Gott, keine Hölle, kein Leben nach diesem Leben, sondern Leben und Sterben wie eine Kuh, eine Sau und anderes Vieh (2. Petr. 2, 12), so ist's ihnen gar lächerlich .... eine Reformation zu halten[167])."

Müde und matt im Kampf mit der realen Wirklichkeit, stellt er es als das beste hin, Kaiser und Reichsstände ließen „die lästerlichen Spitzbuben und verfluchte Grundsuppe des Teufels zu Rom" zum Teufel fahren. „Da ist doch keine Hoffnung, einiges Gutes zu erlangen[168])!"

Die Hoffnung auf Erfüllung seiner Erwartung scheint an seinem Lebensabend dahingesunken!

Eine gewisse Tragik liegt in diesen Worten, bringen sie doch die große Enttäuschung des Reformators zum Ausdruck, mit der er, nachdem er bis zuletzt gehofft, nun aus dem Leben scheiden muß!

Nicht in den Schmalkaldischen Artikeln sprach Luther das letzte Wort! Trotz der nun zu erwartenden und auch nach 1537 immer wieder zu beobachtenden Skepsis hat das „vielleicht" ihn bis hierher nicht verlassen.

Aber dann bricht sich die alte Ueberzeugung wieder Bahn, daß ja mit dem Hinsinken dieser seiner Hoffnung das Heil der Seele unversehrt geblieben ist: „Wollen sie das Konzil nicht halten, so mögen sie es unserethalben wohl lassen, wir bedürfen für uns es nicht[169])."

166) W A 54, S. 220.
167) a. a. O.
168) a. a. O.
169) a. a. O.

Luther hat also, das dürfen wir als Beitrag zu unserer Untersuchung buchen, wenigstens bis zu der Ausschreibung des Trienter Konzils und dem Bekanntwerden des Tadelsbreve, wodurch er zur Abfassung der vorliegenden Schrift veranlaßt wurde, eine verständnisvolle Einsicht auf Seiten der Kurie erwartet und ihre Bereitwilligkeit, sich einem „freien" Konzil zu unterwerfen. Er war also *gewillt*, sich unter den bekannten Bedingungen *mit dem Papst tum zu verständigen*, d. h. es in reformierter Form anzuerkennen.

In der ganzen Schrift klingt immer wieder die Klage des Reformators durch über den Anspruch des Papstes auf Geltung und Anerkennung des päpstlichen Rechtes. Da sich der Papst auf dasselbe stützt und hartnäckig daran festhält, ist er nach Luthers Ansicht für eine Reformation nicht zu gewinnen; denn es werfe seine Schatten auf ihn und mache ihn zum Antichrist, der sich an Gottes Statt in den Tempel gesetzt habe.

Die Dekrete enthielten nicht einen Buchstaben, der lehre, was Glaube sei oder wie man christlich glauben solle. Deshalb habe auch der Papst keinen Glauben und achte Gott nicht[170]). Sie geben, wie der Reformator meint, nicht Anweisung zu einer rechten christlichen Predigt. Darum wisse auch der Papst nicht, wie man das Volk mit Gottes Wort und Gebot unterweisen und Gott loben solle[171]). So stehen sie für Luther im krassen Gegensatz zum Evangelium und enthalten nichts anderes als Menschenlehre. Diese aber sei ein heilloses, tief einwirkendes, teuflisches Gift, d. h. nur dort, wo sie das Gewissen richtig ergreife, besonders aber dort, wo der Name Gottes noch fälschlich hinzukomme und gar nichts geachtet werde gegen diese „eisernen Ketten menschlicher, teuflischer Lehre[172])".

[170]) WA 54, S. 226.
[171]) a. a. O.
[172]) WA 54, S. 270.

Obwohl Petrus (1. 4, 11), Paulus (Tit. 1, 13 f) und Jesus selbst doch aus diesen Gründen „gewaltiglich“ verböten, in der Kirche Menschenlehre zu predigen und zu hören[173]), halte der Papst mit eiserner Energie daran fest und stifte dadurch Sünde über Sünde, indem er durch die Ausübung seines Zwanges die anderen zum Mitsündigen verführe[174]).

Es ist für den Reformator ein allzu persönliches Interesse, das den Papst veranlaßt, unbeachtet des Evangeliums von der Kirchenlehre auch nicht einen Schritt zu weichen, denn nach ihr allein ist er der Größeste, Oberste und Mächtigste, dem niemand gleich sein soll, den niemand richten darf, dem vielmehr jedermann als seinem höchsten Richter untertan sein muß. Auch hier höre er nicht auf die Stimme der heiligen Schrift, die ihm (Luk. 1, 48 und Matth. 20, 21—28) sage, daß Gott nicht nach Hohen, Mächtigen, Weisen und Edlen frage, sondern die Niedrigen ansehe[175]).

„Aber das alles ist noch das Geringste“, so hören wir Luther klagen, „obwohl es unleidlich und unerträglich ist. Dies ist die allererste und ärgste Grundsuppe aller Teufel in der Hölle, (seine Heftigkeit steigert sich, da er den wundesten Punkt berührt!), daß er die Macht für sich allein in Anspruch nimmt, Gesetze und Artikel des Glaubens aufzustellen, die Schrift nach seinem tollen Sinne zu deuten und jedermann zu zwingen, an seine Lehre zu glauben, die doch nichts denn eitel Abgötterei lehret .. und alles zerstöret, was Gottes Sohn, unser Herr, uns mit seinem Blute erworben hat.“ Laut schreie er, wer ihm nicht gehorche, der könne nicht selig werden. Damit aber zerstöre er den Glauben an die christliche Freiheit[176]).

---

173) W A 54, S. 238.
174) W A 54, S. 227.
175) W A 54, S. 258.
176) W A 54, S. 233.

Luther ist wieder angelangt bei dem Heiligsten des Christen, dem „noli me tangere“, das die Voraussetzung einer Verständigung ist. Er ist seinem grundsätzlichen Standpunkt treu geblieben: Alles andere ist „das Geringste“, wenn nur das Evangelium freigegeben wird, das des Christen Glauben und Freiheit verbürgt! Obgleich die bestehende Rechtsordnung mit dem auf demselben beruhenden Papsttum für ihn ein Unrecht ist, steht dem Christen nichts im Wege, sie hinzunehmen, ohne auch den geringsten Schaden dadurch an seiner Seele zu nehmen. Doch die Voraussetzung eines solchen Entschlusses ist ihm die Anerkennung der Freiheit des Gewissens.

Nun bleibt nur noch zu untersuchen, ob Luther das bestehende Papsttum in Rom endgültig von sich gestoßen hat. Wir sahen, daß er 1537 mit demselben auch iure humano gebrochen hatte[177]).

Zur Untersuchung dieser Frage können wir uns zunächst einer indirekten Beweisführung bedienen, deren Ergebnis aber m. E. berechtigten Anspruch auf hohen Wahrscheinlichkeitswert besitzt.

Die ganze Schrift ist von einer gewaltigen, Luther so eigenen Kampfstimmung getragen, die ihn zu äußerster Heftigkeit führt. Wo liegt die Ursache dazu?

Hausrath glaubt den Hauptgrund dieser Zornesausbrüche in der körperlichen Verfassung Luthers suchen zu müssen, so daß man sie nicht „ernster nehmen dürfe, als er selbst sie gemeint habe[178])“.

Diese Begründung kann selbstverständlich nicht als gar nicht in Frage kommend von der Hand gewiesen werden, da die Prämisse auf Wahrheit beruht, aber sie leidet an einer gewissen Einseitigkeit und entbehrt deshalb der erforderlichen Gründlichkeit.

---

[177]) Vgl. S. 104.

[178]) Hausrath, a. a. O. II, S. 482.

Wir dürfen vor allem den Anlaß, der Luther noch einmal zur Feder greifen ließ, nicht außer Betracht lassen, um zu einem richtigen Bilde zu kommen: Besonders in den letzten Jahren seines Lebens so sehr gealtert und von seinen bekannten Krankheitserscheinungen geplagt, muß er noch einmal, schon angesichts des Todes, den er ahnt, den Widerstandswillen des Papsttums erleben, der sich trotz allem scheinbaren Entgegenkommen klar dokumentiert. Das läßt ihn Rückschau halten auf seine jahrelangen Reformbestrebungen und noch einmal für den Augenblick unter dem Eindruck seiner Enttäuschung zu besonderer geistiger Frische gelangen, um alles das zum Ausdruck zu bringen, was ihn ein Menschenalter hindurch bewegt hat. Dabei verfällt er wieder in seine alte Art, die ihm eigen ist, wenn er gegen das, was ihm als böse erscheint, öffentlich streiten muß: Er müht sich zur höchsten Leidenschaftlichkeit, die sich danach sehnt, dem Bösen mit vollem Zorne entgegenzutreten. Darum sucht er nach möglichst starken und scharfen Worten und häuft sie, um wenigstens darzulegen, welches die einzig richtige Stimmung dem Bösen gegenüber ist[179]).

Wer aber leidenschaftlich gegen bestehende Schäden ankämpft, ist auch von dem Glauben wenigstens an die Möglichkeit eines Erfolges erfüllt. Wir dürfen sagen, daß Luther sein ganzes Leben hindurch von einer trotzigen Siegesgewißheit hingerissen wurde, die ihm das Bewußtsein einimpfte, daß er von Gott zu diesem schweren Kampfe berufen sei, daß er in diesem als Streiter bis zuletzt tapfer die Stellung behaupten müsse, daß er schließlich den Sieg über seine Feinde davontragen werde. So wenig er bei der Beurteilung der natürlichen Geschehnisse Optimist war,

---

[179]) Wir entnehmen diesen Gedanken als das Ergebnis einer objektiven, auf Quellen fußenden Untersuchung dem von Wilhelm Walther verfaßten Werk „Luthers Charakter", Leipzig 1917, und zwar dem 5. cap., das eingehend die Frage nach der Leidenschaftlichkeit des Reformators behandelt.

weil er immer den Abstand zwischen Wirklichkeit und Ideal empfand, so sehr war er es bei dem Blick in die Zukunft.

Da er, wie es in seinen Schriften immer wieder zum Ausdruck kommt, von der felsenfesten Ueberzeugung erfüllt war, daß die nach seiner Meinung im Papsttum sich auswirkende Macht des Bösen im Laufe der Zeit erfolgreich von der größeren des Guten bekämpft werde, wurde er nie müde, trotz seiner wiederholt erlebten Enttäuschungen, den Glauben an kommenden Erfolg stets von neuem zu beleben[180]).

Je zahlreicher und größer aber seine Enttäuschungen wurden, desto mehr mußte sich die Leidenschaftlichkeit steigern und desto heftiger der Ton werden, in welchem er für das Gute stritt. Aus diesem Motiv heraus, das in seiner Reformidee seinen Niederschlag erfuhr, hatte er Jahr für Jahr vom Papst eine Entscheidung zu seinen Gunsten erwartet.

Demgegenüber ist im Hinblick auf unsere Darlegung die fast zum Maßlosen gesteigerte Heftigkeit zu verstehen, in der er noch einmal mit dem Papsttum verfährt:

Der Hauptgrund ist nicht seine „körperliche Verfassung", sondern seine Leidenschaftlichkeit, mit der er für das Gute, an dessen Verwirklichung er glaubt, kämpft. Die rauhe Wirklichkeit, so wie sie sich in der Haltung des Papsttums dartut, läßt ihn zwar als Pessimist innerhalb seiner Zornesausbrüche und in dem Glauben an eine bessere Zukunft erschöpft erscheinen, aber gerade in dieser Tatsache seiner Heftigkeit und sarkastischen Ironie, mit der er die Kurie in ihrem Treiben und ihren Machtansprüchen geißelt, dokumentiert sich der unausgesprochene Wunsch nach Versöhnung auf der Basis seiner Reformvorschläge, die eine Anerkennung des Papsttums iure humano nicht ausschlossen.

[180]) Vgl. W. Walther, a. a. O. in cap. I die Ausführungen über den Optimismus Luthers.

Wer sich von solchen Gedankengängen leiten läßt bei der Beurteilung der vorliegenden Schrift hinsichtlich der Stellung Luthers zum Papsttum, wird trotz des sicher zu derben Tones „zwischen den Zeilen lesen und finden“ und nicht nur das Hauptaugenmerk auf die äußere Form der Schrift richten, wie es Denifle tut[181]), auch nicht nur, wie

[181]) Heinrich Denifle zieht in seinem Werke „Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung“, 2. Aufl., hsg. von A. M. Weiß, 1. Bd. Schlußabteilung; Mainz 1906 unter anderen (S. 824) die vorliegende Schrift heran, um „Luthers zotenhafte Sprache“ zu kennzeichnen. Der objektiv Urteilende, der sich die Mühe macht, die Schrift selbst sorgfältig durchzulesen, bevor er Denifle das Wort redet, wird offen eingestehen, auch wenn er ein Gegner der Lehre Luthers ist, daß Denifle — tendenziös und einseitig wie in seinem ganzen Werke — sorgsam bedacht ist, durch eine Zusammenstellung der Zoten, die doch nicht nur bei Luther, sondern auch bei seinen Widersachern, wie bei seinen Zeitgenossen überhaupt, in gleich großer Zahl anzutreffen sind (vgl. zu diesem Gedanken Hermann Steinlein „Kritische Bemerkungen zur neuesten katholischen Lutherbiographie“ in Neue christliche Zeitschrift 22 (1911), S. 391 ff und „Kritische Bemerkungen zu Grisars ‚Deutschem Luther‘“ in Neue kirchliche Zeitschrift 36 (1925), S. 431 ff, der auf Grund eigener und anderer Quellenfunde dieselbe Feststellung gemacht hat) und nur aus dem Geist jener gährenden Zeit begutachtet werden dürfen, einzig und allein die Schattenseiten hervorzukehren, ohne auch nur einmal den Versuch zu machen, die Lichtseiten, an denen doch die Schrift auch nicht arm ist, geschweige denn ihren tieferen, gerade oft hinter der Derbheit ihres Tones zu suchenden Gehalt zu zeigen. Denifle ist zu subjektiv, um wahr bleiben zu können. Hätte er objektiv sein können, so würde er die zur Behandlung stehende Schrift nicht nur als das „Aergste“ bezeichnet haben, „worin er (Luther) sich selbst an Gemeinheiten und Zoten übertraf“, sich besonders nicht zu dem Urteil hinreißen lassen, die ganze Schrift sei in demselben Tone, wie der obige, (er hat die Beispiele vorausgeschickt), abgefaßt und biete die in seinen früheren Schriften enthaltenen Zoten und Trivialitäten gleichsam zur höchsten Potenz erhoben dar. Dann würde er Köstlins Meinung, die er nicht versteht und bei seiner Einseitigkeit auch nicht verstehen kann, die Schrift sei „Luthers letztes großes Zeugnis gegen das Papsttum“, auf gründlichere Weise zu widerlegen versucht haben als ausschließlich mit dem Hinweis auf den

Grisar[182]), „haßglühende, in wahrem Paroxismus geschriebene Seiten" lesen, sondern sie aus dem Wesen und den Wünschen Luthers und seinen großen Enttäuschungen verstehen und in dieser negativen Form als positiven Inhalt den Willen zu einer Bejahung des Papsttums in reformierter Gestalt, wie oben gesagt, erkennen.

— wir betonen leider hier wie bei so vielen Werken Luthers und seiner Zeitgenossen nicht zu leugnenden — zotenhaften Ton der Schrift, nach welchem diese „nur eine große, schändliche, unerhörte Schweinerei sei und zugleich Luthers Verdikt über sein Leben und seine Lehre enthalte, wobei man nur eine Entschuldigung für Luther anzuführen vermöchte: der Vater der „evangelischen Reformation" habe sie nämlich im Rausche geschrieben". Wenn wir so urteilen wollen, wie Denifle es tut, indem wir alles als Goldkörnchen für eine negative Kritik Brauchbare aus den Quellen herausziehen und zu einem geschlossenen Bilde zusammenfassen, ohne dabei die jeweiligen Anlässe zu den Aussprüchen, die Art der Polemik der Gegner und insbesondere die Zeitverhältnisse überhaupt in Betracht zu ziehen, kann es uns niemals gelingen, dem Reformator, der sich — um es noch einmal zu sagen — in eine bereits gährende Zeit hineingestellt sah, auch nur einigermaßen gerecht zu werden.

[182]) Hartmann Grisar, „Luther", Freiburg i. Br., 1912, 3. Bd., S. 323. Vgl. zu folgendem die gesamte Ausführung über die Schrift S. 322 f.

Grisar bringt seine Ausführungen in einem durchaus ruhigeren, wissenschaftlicheren Ton als Denifle und ist etwas milder in seiner Beurteilung als dieser, nennt aber auch mit einer nicht zu leugnenden Einseitigkeit die vorliegende Schrift „das unerhört grimmige und in den Gemeinheiten der Gasse sich bewegende Buch." Sein Wille zu sachlicheren Urteilen, als Denifle sie gibt, ist aus folgendem Versuch einer Begründung der bereits oben zitierten Wendung zu schließen: „Bisweilen scheinen die haßglühenden Seiten in einem wahren Paroxismus geschrieben und werden nur irgendwie verständlich, wenn man die Zerrissenheit und Enttäuschung bedenkt, die der Verfasser in seinem Inneren trug."

Warum aber zieht Grisar, um die Schrift zu charakterisieren, nur „jene drei Tötungsvorschläge" heran, die er als „empörend" und „Aufreizung zu gewalttätigem Vorgehen" bezeichnet, wenn sie auch nicht ein „fertiges Programm" seien? Ist es nicht zu weit gegriffen, den Verfasser, der es in den früheren Schriften wie auch in der vorliegenden ohne Zweifel an äußerst scharfsinnigen Argumentationen zur Verteidigung seiner Grundthesen nicht hat fehlen

Diesem indirekten Beweis läßt sich aber auch noch ein direkter hinzufügen, der gleichzeitig zur Bekräftigung des ersteren dient.

Konzessionen können erklärlicherweise in einer so gearteten Stimmung Luthers in breiter Ausführung, worin wir sie übrigens nirgends finden, nicht erwartet werden. Das sollte auch nicht der Zweck sein, sondern im Gegenteil der im Zusammenhang gegebene Nachweis der Berechtigung einer Zurückweisung der päpstlichen Ansprüche.

Innerhalb einer mit einem solchen Zweck erfüllten Darstellung sind aber deshalb eingestreute Bemerkungen, die für den bereitwilligen Entschluß zu einer bestimmt abgegrenzten Nachgiebigkeit zeugen, ganz besonders hoch zu werten.

Eine solche beweiskräftige Bemerkung Luthers ist vorhanden, wenn auch nur einmalig. Er bringt sie innerhalb einer kurz zusammengefaßten Darlegung der Art und Weise, wie das Papsttum zur unberechtigten An-

---

lassen, mit diesen Worten abzutun: „Man sage doch eher, Luther mußte bei seiner pathologisch zu beurteilenden Ereiferung nicht genau, was er schrieb?“ Wir sagen auch hier wieder: Nur unter möglichster Freimachung von irgendwelcher Beurteilung der Form, die, ausschließlich als solche betrachtet, leicht zu falschen Grundurteilen führt, können wir dem Inhalt dieser wie jeder polemischen Schrift aus jener Zeit ständiger gegenseitiger Angriffe durch die Gegner gerecht werden — und darauf muß es uns doch, um im Endurteil wahr zu bleiben, ankommen! Was Steinlein in seinen „Kritischen Bemerkungen zur katholischen Lutherbiographie“ in der Neuen kirchlichen Zeitschrift 22 (1911), S. 549 als Gesamturteil über das Grisarsche Werk sagt, das müssen wir als Ergebnis der Betrachtung der Grisarschen Abhandlung über die vorliegende Schrift ganz besonders hervorheben: Der einfache Mann wie auch der Forscher bekommt den Eindruck, „daß es Grisar nicht gelungen ist, wirklich in den Geist von Luthers Schriften und Luthers Wesen einzudringen.“ Wir weisen darauf hin, daß wir eigens das Urteil Steinleins herangezogen haben, weil dieser in seiner Kritik die Vorzüge der Grisarschen Darstellung insbesondere im Vergleich mit Denifle durchaus nicht verdeckt, sich also größter Sachlichkeit befleißigt.

erkennung seines Vorsitzes gelangt sei. Die Verfehlungen sieht er in der Beanspruchung der ausschließlichen Macht und Gewalt und den daraus sich angemaßten Rechten, nämlich „die Bischöfe gewaltiglich und weltlicher-, ja tyrannischerweise unter sich zu zwingen, sie mit Eiden und Pflichten gefangen zu nehmen, zu Knechten zu machen, die Bistümer sich zuzueignen, dieselben zu setzen und zu versetzen, ändern, rauben, nehmen, geben, schätzen, verkaufen, dazu mit Pallien, Annaten und unzähligen spitzbübischen Stücken aufs Mutwilligste zu beschweren".

Das schwerwiegendste Moment ist ihm gegenüber der geforderten christlichen Freiheit wieder der im Begriff der Gewalt ruhende Zwang, den er als eine Anmaßung noch besonders mit den Worten hervorhebt: „Und wer das nicht täte oder nicht leiden wollte, müßte als der römischen Kirche Ungehorsamer und Ketzer ewiglich verdammt sein."

Die Beanspruchung einer solchen Stellung geißelt er mit den schärfsten Ausdrücken als schriftwidrig.

Das schließt aber für ihn die Möglichkeit nicht aus, daß der Papst „der Oberste allein des ehren und fürgangs (d. h. des Vorrangs) halben" sein kann, welches ihm wohl vergönnt wäre[183])".

Hier spricht also Luther offen aus, daß er gewillt ist, eine so weit gehende Konzession zu machen.

Diese Bereitwilligkeit, das Papsttum als Ehren- und Vorrang anerkennen zu wollen, was nur iure humano denkbar ist, liegt durchaus auf der Linie seiner prinzipiellen Anschauung. Er sträubt sich mit allen Mitteln gegen eine Gewaltherrschaft, die sich nicht mit seiner reformatorischen Idee von der Freiheit eines Christenmenschen vereinbaren läßt, ist aber wohl bereit, einen aller Berechtigung auf Vorrechte erledigten, der Kritik unterworfenen päpstlichen Primat hinzunehmen, auch den in Rom, der an sich in einer Beschränktheit seiner Stellung und Aufgabe, wie sie

[183]) W A 54, S. 231.

etwa im Rahmen seines in der Schrift vom Adel gemachten Vorschlages gedacht werden kann, für das Seelenheil des Christen kein Hindernis mehr bedeutet und deshalb ohne Bedenken von ihm hingenommen werden kann und darf.

So ist das Endresultat unserer Untersuchungen ein durchaus positives:

Der Reformator ist auch 1545 noch in seinen Grundanschauungen bezüglich der Institution des Papsttums der gleiche und sogar bereit, wie es leider zwar nur in einer Zwischenbemerkung durchklingt, die aber angesichts der Kampfstimmung Luthers auch als solche überzeugend wirkt, auf der Folie seiner Reformvorschläge das bestehende Papsttum in Rom zu bejahen.

VII. Zusammenfassendes Ergebnis des zweiten Hauptteiles.

Hat Luther sich bereit erklärt, die bestehende Institution in Rom, die er schon 1519 auf Grund seiner Schriftbeweise iure divino verwarf, iure humano hinzunehmen? Das ist die Frage, die im Brennpunkt unserer Nachforschungen gestanden hat.

Hinsichtlich der Grundeinstellung Luthers konnten wir eine einheitliche Linie feststellen, die wir von 1520 bis zu seinem Tode zu ziehen versucht haben.

Das Charakteristische dieser grundsätzlichen Einstellung ist das ausschließlich religiöse Interesse des Reformators[184]). Es dokumentiert sich einmal in dem immer wieder zum Ausdruck gebrachten Verlangen nach Freiheit des die Kraft Gottes enthaltenden und dem

[184]) Vgl. Georg v. Below, „Die Ursachen der Reformation", Historische Bibliothek, Bd. 38, München und Berlin 1917, der S. 93 ff den gleichen Standpunkt vertritt und überhaupt den Ausgangspunkt für Luthers Reformation als „durchaus den religiösen" bezeichnet.

Christenmenschen, sofern er daran glaubt, die Seligkeit verbürgenden Evangeliums, und zum andern in der daraus resultierenden Absage an das kanonische Recht.

Evangelium und Kirchenrecht — das waren zwei Größen, die für Luther in der christlichen Kirche nicht nebeneinander existieren konnten, da das letztere, wie er sagt, mit dem Wesen des ersten unvereinbar sei.

In diesem Sinne vollzog er den endgültigen Bruch mit Rom, indem er 1520 auf die Vernichtung seiner Schriften mit der Verbrennung des kanonischen Rechtes antwortete.

Eine Aussöhnung mit dem auf dem Kirchenrecht fest fundierten Papsttum war nur noch auf Grund gegenseitiger Verständigung möglich.

Die erste Voraussetzung einer solchen aber war, um überhaupt zustande zu kommen, auf seiten des Papsttums die Berücksichtigung der Forderungen Luthers, die die Freiheit des Christenmenschen sicherstellen sollten.

Dies aber war nur denkbar bei der Verzichtleistung auf jegliche Rechtsgewalt und der Begnügung mit freiwillig zugestandenem, bedeutend beschränktem Regierungsrecht.

Es handelt sich hier immer wieder um einen Reformgedanken, der die Grundforderungen zum Ausdruck bringt und als solcher grundlegend und richtunggebend im Falle einer ernstlich betriebenen, planmäßigen Verbesserung der bestehenden Verhältnisse sein wollte. Wegen seiner fundamentalen Bedeutung, die ihm Luther beimaß, steht er, gleichwie in welchem Zusammenhang er gebracht wird, stets im Vordergrund, aber eine Darstellung desselben innerhalb eines zusammenhängenden, einheitlich durchgeführten Reformprogrammes fehlt gänzlich.

Als ein solches können wir auch nicht die Schrift vom Adel bezeichnen; denn sie enthält neben der Geißelung der Zustände in der Kirche und der Verhältnisse in Rom als dem Grundübel lediglich vorläufige, nur andeutungsweise

gegebene Vorschläge, die wohl anregend, nicht aber endgültig sein sollten. Den Beweis dazu liefert nicht allein der Gesamtcharakter der Schrift nach Inhalt und Form, sondern auch die Tatsache, daß Luther Organisator nie sein wollte, wenn es auch auf Grund der wenigen Schritte, die er zum Zwecke einer Organisation unternahm, den Anschein erwecken könnte.

Aber die skizzenhaften Andeutungen in der Schrift vom Adel zeigen uns die große Linie, die dem Reformator vorschwebte, und geben uns die Gesichtspunkte, unter denen ihm die Beibehaltung der Institution des Papsttums denkbar erschien. In allen lutherschen Schriften, die zeitlich nach der vorliegenden erschienen sind, ist, soweit wir auf Grund unseres Quellenstudiums zu schauen vermögen, von derartigen Vorschlägen nichts mehr zu lesen, jedoch die Forderung der wiederholt angeführten Vorbedingungen eines Vergleichs, denn von einem solchen kann nur die Rede sein, kommt in demselben immer schärfer und präziser zum Ausdruck.

Diese Feststellung liefert uns den schlagendsten Beweis für das ausschließlich religiöse Interesse, das Luther in dieser wie in allen anderen Fragen leitete.

Für die kirchliche Anerkennung dieses seines religiösen Prinzips hat der Reformator bis zu seinem Tode zäh und ausdauernd gekämpft: Mag er in anderen Punkten seiner Lehre von heute auf morgen seine Ansicht geändert haben, wie man ihm hier und dort vorzuwerfen pflegt, in den fortwährenden Kämpfen um Berechtigung oder Nichtberechtigung seiner Grundforderung ist er von seinem Standpunkt nie abgewichen. Hier handelt es sich um eine durch das Studium der Schrift gewonnene, in tiefster Seele erlebte Erkenntnis, der auch gegen das Papsttum sein Lebenskampf galt, solange es sich, wie er meinte, wider die Freigabe des Evangeliums sträubte und den freien, unmittelbaren Verkehr der Christenseele mit Gott unterbinde, die nach dem

in der Schrift enthaltenen Gotteswort keinerlei Gewissenszwang dulden dürfe.

Wir müssen versuchen, um in unserm Gesamturteil nicht in den Fehler der Einseitigkeit zu verfallen, zu der das Studium von Schriften über Luther, die ihn nur nach dieser oder jener Seite hin bewerten, so leicht verführt, von dem oben dargelegten Tatbestand aus auch die den Leser unserer Zeit oft abstoßende Polemik des Reformators zu verstehen:

Sie war das einzige Kampfmittel, das ihm zur Verfügung stand, das er deshalb mit dem zunehmenden Widerstand seines Gegners bis zum letzten verschärfte.

Es galt Luther, ein Ziel zu erreichen, das ihm auf Grund seiner Schriftbeweise als das allein richtige erschien. Jeder anderen Meinung sprach er den Anspruch auf Berechtigung ab: Die Folgerichtigkeit seiner Argumentationen, die sich, wenn eben möglich, auf das Wort Gottes stützten, impften ihm die Ueberzeugung ein, die Exklusivität seines Standpunktes beanspruchen zu dürfen. Damit brauchte er nicht der Institution des Papsttums als geschichtlicher Größe, deren Verdienste, wo immer sie zu Tage traten, auch von ihm anerkannt worden sind, durch seine lediglich als Kampfmittel aufzufassenden Bezeichnungen alles und jedes Gut abzusprechen, wie es ihm so oft zum Vorwurf gemacht worden ist. Hier handelt es sich für ihn um die Realisierung seiner sich auf das Schriftwort gründenden Idee, die ihm notwendig Prinzip sein mußte, falls er sich endgültig durchsetzen wollte. Dadurch aber war er zu der Einseitigkeit gezwungen, die schöpferischen Persönlichkeiten eigen ist, denen — und so ist es an den Größten in der Geschichte stets zu beobachten — nur zweierlei vor Augen steht: ihr Werk und der Gegner desselben.

Die Toleranz auf Seiten des Reformators konnte erst dann einsetzen, wenn sich der Papst zur Erfüllung der evan-

gelischen Forderungen bereit erklärte, sie mußte in das Gegenteil umschlagen, sobald er sie verweigerte.

Dieser zuletzt erwähnte Fall trat zum ersten Male 1536 in die Erscheinung, wie wir gesehen haben, doch erst als der Papst seine Karten aufgedeckt hatte, während Luther bis dahin zu Verhandlungen bereit gewesen war[185]).

Es war der Auftakt zu der letzten großen Auseinandersetzung des Reformators mit dem Papsttum 1545, die auf der einen Seite seinen Willen kundtut, auf seinem prinzipiellen Standpunkt wie bisher auch an seinem Lebensabend treu zu verharren, aber auf der anderen Seite seine auch jetzt noch bestehende Bereitwilligkeit durchblicken läßt, Frieden zu schließen im Falle eines Entgegenkommens auf seiten des Papstes, auf das er vergebens ein Menschenalter hindurch seine Hoffnung gesetzt hatte:

„Luther hat das Alte nicht vernichtet, er wollte es auch nicht vernichten, da er an einen Fortbestand der Kirche auch unter dem Papsttum glaubte; aber er versuchte, das Alte in Formen umzugießen, in denen es dem Neuen dienen konnte[186])."

---

185) Vgl. S. 94 f.

186) a) Georg v. Below, a. a. O., S. 92 f.
b) Vgl. auch Hans Preuß, „Das Frömmigkeitsmotiv von Luthers Tessaradekas und seine mittelalterlichen Wurzeln" in Neue kirchl. Zeitschr. 26, S. 243: „So zeigt er (Luther) sich auch in unserer Tessaradekas: in seiner ganzen lebensbejahenden, geistig-persönlichen und klaren Frömmigkeit, die bei ihrer stark konservativen Haltung das Alte nicht vernichtete, sondern es in Formen umgoß, in denen es dem Neuen dienen konnte."

E. Schluß.

Die Ursachen der konservativen Haltung Luthers.

Wie haben wir uns diese bei Luther schier unverständliche Akkomodation an hergebrachte Formen, diesen Versöhnungswillen zu erklären? Welche Motive veranlaßten ihn dazu? Das ist die Frage, die uns zum Schluß beschäftigen soll.

Wir werden versuchen, zunächst ein dem Reformator *sachlich-bewußtes* und dann ein ihm persönlich-unbewußtes Motiv als Ursache seiner Grundeinstellung nachzuweisen.

Den Kulminationspunkt der unverrückbar gleich gebliebenen prinzipiellen Stellungnahme Luthers zum Papsttum erkannten wir allein in seiner reformatorischen Erkenntnis von der Freiheit eines Christenmenschen, als deren von Gott berufener Herold er sich zeitlebens gefühlt hat, die grundsätzlich jede Organisation und mithin die zentralistische Leitung einer solchen mit zwingender Notwendigkeit negieren mußte; denn so verhält es sich im rein Geistigen allgemein, am meisten dann doch wohl im Religiösen, das doch den zartesten, feinsten, tiefinnerlichsten Ausdruck des Geistigen bedeutet, da es sich um das Verhältnis des Menschen zu Gott handelt.

Trotzdem war der Reformator, der ausschließlich für seine innere Wirklichkeit kämpfte und niemals für die äußere, der als solcher er vielmehr mit einer großartigen Gleichgültigkeit als Folge seiner Erkennntis begegnete, gegenüber der bestehenden Organisation und ihrer Spitze zu gewissen Zugeständnissen unter bestimmten reduzierenden Bedingungen bereit, mit anderen Worten zu einer Anerkennung, wenn auch in der geforderten Begrenzung ihrer Befugnisse.

Diese Bereitwilligkeit muß uns auf Grund jener geistesgeschichtlichen Tatsache Wunder nehmen, da sie gleich einer Paradoxie in die Erscheinung tritt.

Um zu einem richtigen Verständnis der Motive Luthers zu seiner toleranten Einstellung zu gelangen, muß es deshalb unsere Aufgabe sein, diese sich aufdrängende Widersinnigkeit als eine nur scheinbare klarzulegen.

Zu diesem Zwecke müssen wir den Blick auf die Ursachen der grundsätzlichen Stellungnahme Luthers richten und uns fragen, ob sich trotz ihrer Ausschließlichkeit seine Toleranz in der angegebenen Einschränkung mit ihr vereinbaren läßt.

Die Antwort soll uns eine universelle Tatsache geben, die als eine Grundwahrheit im geistigen Kosmos besteht. In diesem, im Geistesgeschehen, zeigt sie sich als der kausale Zusammenhang zwischen Freiheit und Form der Idee. Mit anderen Worten — der autonome Charakter des rein Geistigen, der sich ausschließlich selbst Gesetz, der rein intensiv ist, wird doch immer extensiv im Wirklichen einem Zwange unterliegen.

Wenn diese Tatsache als ein allgemeines, zu allen Zeiten bestehendes Gesetz aufzufassen ist, so muß auch das rein Religiöse irgendwie zur Form werden, wenn anders es nicht ohne praktische Anwendung in einer Gemeinschaft bleiben soll.

Dieser geistesgeschichtlichen Grundwahrheit war auch der Reformator naturnotwendig unterworfen, trotzdem er auf Grund seines Prinzipes der christlichen Freiheit und Subjektivität der erbittertste Feind jeglicher Bindung war. Dessen war er sich auch voll und ganz bewußt: Hierin erkannte er, dem als ein leuchtendes Ideal das Urchristentum vorschwebte, die Grenze eines Reformators. Damit war die unvermeidliche Notwendigkeit gegeben, sich mit dem als rauhe Wirklichkeit Empfundenen schlechterdings abfinden zu müssen.

Nur war es für die Erhaltung der inneren Größe seiner rein religiösen Tat, deren von Gott berufener Verkünder er sein wollte und nichts weiter, die entscheidende und

darum schwerwiegendste Frage, wie die Organisation beschaffen sein sollte, und inwieweit das rein Religiöse zu binden war.

So klar und selbstverständlich es für Luther war, daß er dem allen zufolge sich mit irgend einer Form abfinden mußte, woraus sein immer wieder erkennbarer Versöhnungswille resultiert, so klar und selbstverständlich war es aber auch für ihn als den Heros der christlichen Freiheit, daß er nur das Aller-Allernotwendigste zugestehen durfte, daß er bedacht sein mußte, das Religiöse nur mit feinsten Fäden an die nicht zu umgehende und zu vermeidende Organisation zu binden, was sein zähes Festhalten an dem rein Religiösen erklärt, dessen Verkündigung seine eigentliche Mission galt.

Bei diesem Bestreben, das ihm Lebenszweck sein mußte, sah er sich der katholischen Kirche unter dem Papsttum gegenübergestellt, die für ihn mehr Form als Freiheit war. In diesem inneren Gegensatz, worin zwei grundlegende Anschauungen aufeinanderplatzten, die sich um Sein oder Nichtsein bekämpfen mußten, dokumentiert sich jener gewaltige Konflikt, der eine Einigung schier unmöglich erscheinen ließ, der aber während der ganzen Lebensdauer Luthers als ein wichtiges Problem im Vordergrund stand. Hier liegt die Ursache, warum er niemals zu einer für alle Zeiten festgelegten Formulierung eines bestimmten Reformvorschlages gekommen ist, was ihn dennoch bis zu seinem Tode nicht losgelassen hat.

Neben diesem dem Reformator sachlich-bewußten ist noch ein ihm persönlich-unbewußtes Motiv als causa seiner Versöhnungsbereitschaft zu nennen.

Diese Ursache ist in einem allgemeinen biologischen Gesetz zu finden, wonach Stammesartung, Sippe und Hausstand die entscheidenden Grundlinien der Persönlichkeit prägen.

Luther war einem alten, derben Bauerngeschlecht entwachsen, das aber nicht zu den bäuerlichen Hintersassen oder Leibeigenen zählte, nicht zu den unter dem Druck ihrer Knechtschaft leidenden Zinsbauern, sondern zu den Grundsassen, die sich der kulturellen Bedeutung ihrer Arbeit voll bewußt und in allen Lagen des Lebens geistesgegenwärtig und schnell gefaßt sind, die passende, richtige Erwiderung zu geben, m. a. W. die sich durch Selbstbewußtsein und Schlagfertigkeit auszeichnen.

Diese Grundbauern sind die eifrigsten Vertreter und Verfechter des Konservatismus: Sie wahren der Tradition ihre Treue und stehen zäh zum Alten, wenn das Neue sich Bahn brechen will, gleichwie im Staate oder in der Kirche.

Die Ursache dieses Tatbestandes ist darin zu suchen, daß die geistige Struktur d e s Menschen, der, wie dieser Grundbauer, so innig mit der Scholle verwachsen sein Leben fristet, analog dem Organischen in der Natur geartet ist. Wie es im Entstehen und Werden der Natur keinen plötzlichen, radikalen Bruch gibt, so ist auch die geistige Struktur eines solchen an den Heimatboden gefesselten Menschen stets evolutionistisch, nicht revolutionistisch gerichtet. Er kann sich nicht in einem Augenblick losreißen von einem ihm liebgewordenen Gedanken, sondern wird sich stets, sofern er sich dazu entschließen muß, ganz allmählich davon lösen.

D e s h a l b auch begegnete Luther, während der Kampf schon heftig wütete, so lange es ihm eben möglich war, dem Papsttum in ehrfurchtsvoller Haltung als einer althergebrachten und darum würdigen Institution, trotzdem sie sich seinen Reformgedanken mächtig widersetzte.

D a r a u s erklärt es sich, warum er so schwer nur — wir verweisen insbesondere auf seine inneren Kämpfe und seine immer wieder aufsteigenden Zweifel, die sich in den Streitschriften aus den Jahren bis 1520 wiederspiegeln[1]) —

[1]) Vgl. S. 76 ff.

dahin gelangte, den endgültigen Bruch mit Rom auszusprechen und der päpstlichen Autorität für immer den Gehorsam zu verweigern.

Daraus erklärt es sich weiter, warum sich seine Angriffe nie gegen den päpstlichen Stuhl als solchen, sondern stets nur gegen die einzelnen Inhaber desselben richteten.

Und daraus erklärt es sich schließlich, warum so stark latent in ihm trotz seiner äußerst scharfen Polemik diese dem Bauern und besonders dem seines Schlages eigene Pietät für die Institution des Papsttums — nach unserer Feststellung und Meinung wohl bis zu seinem Lebensabend — leise mitgeklungen hat.

Aus dieser konservativen Tendenz, die Luther als Sproß des freien Bauerntums von Natur mitgegeben war, erklärt sich auch neben dem sachlichen Grund, den wir betrachteten, sein immer wieder zu beobachtender Versöhnungswille, seine im Grunde besonnene, friedfertige Haltung, in der er bis zu seinem Tode verharrte.

So können wir mit vollem Bewußtsein, recht zu handeln, trotz der radikalen antipäpstlichen Polemik, entgegen den in dieser Richtung liegenden Anschuldigungen die Worte, die Luther im Alter selbst einmal sprach, über den Teil seines Lebens setzen, — und dieser ist bei weitem der größte —, den seine Auseinandersetzung mit dem Papsttum ausfüllte:

„Ich bin in des Papstes Hause oder Kirche getauft, und ich will meines Vaters Haus nicht vergessen, will ihn in großen Ehren halten, ihm zu Füßen fallen, er lasse mich nur an meinen Herrn Christum glauben und mein Gewissen von Beschwerung frei halten."

Lebenslauf.

Am 13. März 1901 wurde ich, Eduard Otto Starck, als Sohn des Kaufmanns Otto Starck und seiner Gemahlin Eugenie, geb. Thielens, zu Köln a. Rh. geboren. Nach siebenjährigem Besuch der Volksschule zu Barmen und Dortmund bereitete ich mich an der Präparandenanstalt und dem Lehrerseminar zu Herdecke a. d. Ruhr 6 Jahre lang auf das erste Lehrerexamen vor, das ich März 1921 bestand. Juli 1924 — nach zweijähriger Amtstätigkeit als Lehrer — erwarb ich mir durch das zweite Examen das Zeugnis der Befähigung zur endgültigen Anstellung an Volksschulen. Vom Wintersemester 1924/25 bis zum Wintersemester 1929/30 mit Beurlaubung vom Sommersemester 1926 widmete ich mich dem Universitätsstudium in Münster i. Westf. mit Ausnahme des Wintersemesters 1926/27, in welchem ich in Frankfurt a. Main studierte. Meine Studiengebiete waren Geschichte, evangelische Religionslehre und Philosophie. Am 6. Mai 1927 erlangte ich die Reife durch Ablegung des Ergänzungsexamens im Lateinischen und Griechischen vor dem Provinzialschulkollegium Kassel.

Für die reichen und wertvollen Anregungen während der Lösung des vorliegenden Problems spreche ich meinen verehrten akademischen Lehrern tiefgefühlten Dank aus, insbesondere Herrn Geh. Konsistorialrat Prof. D. Dr. Lic. Grützmacher, der das Thema als theologische Staatsarbeit stellte, und Herrn Prof. Dr. Eitel, der nach vorgeschlagenen Aenderungen das Referat der bereits fertigen Arbeit bereitwilligst übernahm.

In meinem Studium der alten Geschichte bin ich Herrn Prof. Dr. Münzer zu großem Dank verpflichtet.